

latitudes 23

Effervescence patrimoniale au Sud

Entre nature et société

Éditeurs scientifiques

Dominique Juhé-Beaulaton
Marie-Christine Cormier-Salem
Pascale de Robert
Bernard Roussel

IRD
Éditions

Effervescence patrimoniale au Sud
Entre nature et société



Effervescence patrimoniale au Sud

Entre nature et société

Dominique Juhé-Beaulaton
Marie-Christine Cormier-Salem
Pascale de Robert
Bernard Roussel

IRD Éditions

INSTITUT DE RECHERCHE POUR LE DÉVELOPPEMENT

Collection *Latitudes* 23

Marseille, 2013

« Latitudes 23 » est une collection généraliste, pluridisciplinaire. Elle vise à publier des synthèses thématiques ou géographiques privilégiant les systèmes complexes, croisant différents regards, et à faire le point sur une question à une large échelle de temps et d'espace. Les thématiques privilégiées sont : relations hommes-milieu, gestion des ressources naturelles, environnement-développement. Toutes les disciplines sont concernées, avec une priorité accordée aux approches associant les sciences de la nature et de la société.

Directrice de collection : Marie-Christine Cormier-Salem (marie.cormier@ird.fr)

1^{re} de couverture :

M.-C. Cormier-Salem – Tortue terrestre. Réserve spéciale de faune de Guembeul, Sénégal.

4^e de couverture :

M.-C. Cormier-Salem – Divers produits séchés (huîtres, arches, crevettes et piments), marché en gros de Dakar, Sénégal.

Frontispice :

M.-C. Cormier-Salem – Panier d'huîtres de mangrove de Casamance, cueillies et décortiquées avant d'être fumées et séchées. Sénégal.

Préparation éditoriale : Yolande Cavallazzi

Mise en page : Desk (53)

Coordination-fabrication : Catherine Plasse

Maquette de couverture : Michelle Saint-Léger

Maquette intérieure : Catherine Plasse

La loi du 1^{er} juillet 1992 (code de la propriété intellectuelle, première partie) n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article L. 122-5, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans le but d'exemple ou d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1^{er} de l'article L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon passible des peines prévues au titre III de la loi précitée.

© IRD, 2013

ISSN : 1278-348X

ISBN : 978-2-7099-1747-6

Sommaire

Les auteurs..... 7

Introduction : un patrimoine dans tous ses états..... 11
Marie-Christine Cormier-Salem, Pascale de Robert

Les effets du global, le retour du local

Marchandisation ou patrimonialisation ?
L'économie de la biodiversité en perspective..... 27
Valérie Boisvert

Savoirs locaux et biodiversité : interactions sociétés
et aires protégées.
Études comparatives..... 55
Yildiz Aumeeruddy-Thomas

Espaces protégés d'Afrique : un patrimoine pour qui ?
Des gestionnaires, des chercheurs et des riverains..... 77
Aurélie Binot, Marie-Noël de Visscher

Un monument pastoral à l'épreuve de la patrimonialisation.
L'Agdal du Yagour dans le Haut-Atlas marocain..... 105
*Laurent Auclair, Pablo Dominguez,
Mohamed Alifriqui, Didier Genin*

L'imaginaire du café au Burundi..... 129
Alexandre Hatungimana

Les crêtes du Jura suisse à l'épreuve des éoliennes :
un patrimoine menacé ?..... 147
Yvan Droz, Valérie Miéville-Ott, Jérémie Forney

La fabrique des patrimoines et le rôle des instruments légaux

Le temps long des territoires et des patrimoines
Exemples des îles Siberut et Nias (Indonésie)..... 171
Dominique Guillaud

Collectif ou individuel ?	
Territoire et patrimoine chez les <i>quilombolas</i>	
d'Amazonie orientale	199
<i>Ludivine Eloy, François Michel Le Tourneau, Stéphanie Nasuti, Sophie Caillon, Florent Kohler, Guillaume Marchand, Anna Greissing</i>	
La valorisation de la gastronomie péruvienne.	
Analyse de l'émergence d'un objet patrimonial	225
<i>Raúl Matta</i>	
Les mils au Niger, un patrimoine « qui ne se dit pas »	247
<i>Anne Luxereau</i>	
Qualités et origines au Vietnam.	
L'épineuse question de l'administration de la preuve	
du lien entre qualité et origine	263
<i>Frédéric Thomas, Dao The Anh, Lê Duc Thinh</i>	

Les dérives et les limites du « tout patrimoine »

La norme et l'étiquette.	
La dénomination d'origine mezcal et celle d'autres spiritueux	
d'agaves au Mexique	289
<i>Jorge Larson, Xitlali Aguirre</i>	
Construction et déconstruction de patrimoines alimentaires	
à Madagascar : le cas du café.....	313
<i>Sophie Moreau</i>	
Le tressage des vanneries dans les oasis du Sahara.	
Improbable patrimonialisation d'une activité technique ?	337
<i>Tatiana Benfoughal</i>	
De la modernité de la tradition.	
Matrilignage, territoire et patrimoine foncier	
dans les monts Uluguru (Tanzanie) aux XIX ^e et XX ^e siècles	361
<i>Jean-Luc Paul</i>	
De qui les variétés traditionnelles de plantes cultivées	
pourraient-elles être le patrimoine ?	
Réflexions depuis le bassin du lac Tchad	379
<i>Éric Garine, Anne Luxereau, Jean Wencélius, Chloé Violon, Thierry Robert, Adeline Barnaud, Sophie Caillon, Christine Raimond</i>	
Conclusion. L'effervescence patrimoniale en question.	
Nouveaux objets, nouveaux instruments, nouveaux enjeux	411
<i>Bernard Roussel, Dominique Juhé-Beaulaton</i>	

Les auteurs

Xitlali **Aguirre**, ethnobotaniste,
écologie et conservation de ressources végétales
Centro de Investigaciones en Ecosistemas, Universidad Nacional
Autónoma de México
xaguirre@unam.mx

Mohamed **Alifriqui**, écologue
Université Cadi Ayyad, Marrakech. Laboratoire Écologie & Environnement
alifriqui@uca.ma

Laurent **Auclair**, géographe
IRD, Laboratoire Population Environnement Développement, R151,
Marseille.
laurent.auclair@ird.fr

Yildiz **Aumeeruddy-Thomas**, ethnobiologiste
Centre d'écologie fonctionnelle et évolutive, UMR 5175, CNRS
Montpellier
yildiz.thomas@cefe.cnrs.fr

Adeline **Barnaud**, généticienne des populations
IRD, Dakar
adeline.barnaud@ird.fr

Tatiana **Benfoughal**, ethnologue
MNHN/IRD UMR 208 Patrimoines locaux
btatiana@mnhn.fr

Aurélie **Binot**
Anthropologue et géographe
Cirad-UPR AGIRs Montpellier
aurelie.binot@cirad.fr

Valérie **Boisvert**, économiste des ressources naturelles
Institut de géographie et de durabilité. Université de Lausanne
valerie.boisvert@unil.ch

Sophie **Caillon**, ethnobiologiste
Centre d'écologie fonctionnelle et évolutive,
UMR 5175, CNRS, Montpellier
sophie.caillon@cefe.cnrs.fr

Marie-Christine **Cormier-Salem**, géographe,
IRD/MNHN UMR 208 Patrimoines locaux
marie-christine.cormier-salem@ird.fr

Dao The Anh, agroéconomiste
CASRAD (Centre de recherche et de développement des systèmes
agraires), Vietnam
daotheanh@gmail.com

Pascale **de Robert**, anthropologue
IRD/MNHN UMR 208 Patrimoines locaux
pascale.derobert@ird.fr

Marie-Noël **de Visscher**, écologue
Cirad-UPR AGIRs Montpellier
visscher@cirad.fr

Pablo **Dominguez**, éco-anthropologue
Kent University. Center for Biocultural Diversity
eco.anthropologies@gmail.com

Yvan **Droz**, anthropologue
Institut de hautes études internationales et du développement, Genève
yvan.droz@graduateinstitute.ch

Ludivine **Eloy**, géographe
UMR 5281 ART-DEV, Montpellier ; Centre de développement durable,
université de Brasilia, Brésil
ludivine.elay@univ-montp3.fr

Jérémie **Forney**, anthropologue
Institut d'ethnologie, université de Neuchâtel
jeremie.forney@unine.ch

Éric **Garine**, ethnologue
UMR 7186 - Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, Paris
Ouest Nanterre
eric.garine@mae.u-paris10.fr

Didier **Genin**, pastoraliste et écologue
IRD, Laboratoire Population Environnement Développement, R151,
Marseille.
didier.genin@ird.fr

Anna **Gressing**, géographe
UMR 7227 CREDA, Paris
annagreissing@gmail.com

Dominique **Guillaud**, géographe
IRD Paloc
dominique.guillaud@ird.fr

Alexandre **Hatungimana**, historien
Université du Burundi
alhatu2002@yahoo.fr

Dominique **Juhé-Beaulaton**, historienne
MNHN, UMR 7206 Éco-anthropologie et ethnobiologie, Paris
dominique.juhe-beaulaton@mnhn.fr

Florent **Kohler**, anthropologue
UMR 7227 CREDA, Paris
florent.kohler@gmail.com

Jorge **Larson**, biologiste, propriété intellectuelle et ressources
biologiques
Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad
jorge.larson@conabio.gob.mx

François-Michel **Le Tourneau**, géographe
UMR 7227 CREDA, Paris
mlt@fmlt.net

Lê Duc **Thin**, agroéconomiste
IPSARD (Institut des politiques et des stratégies de développement rural),
Vietnam
ldthin66@yahoo.com.vn

Anne **Luxereau**, ethnologue
MNHN, UMR 7206 Éco-anthropologie et ethnobiologie, Paris
luxereau@mnhn.fr

Guillaume **Marchand**, géographe
UMR 7227 CREDA, Paris ; Université fédérale de l'Amazonas, Manaus,
Brésil
gaelmarch@yahoo.fr

Raúl **Matta**, sociologue
Freie Universität Berlin, FU Berlin
matta_raul@yahoo.com

Valérie **Miéville-Ott**, anthropologue
Agridea, Lausanne
Valerie.Mieville@agridea.ch

Sophie **Moreau**, géographe
Université Paris Est, Marne la Vallée, EA ACP 3350
Sophie.Moreau@univ-mlv.fr

Stéphanie **Nasuti**, géographe
Centre de Développement Durable, Université de Brasilia, Brésil
steph.nasuti@gmail.com

Jean-Luc **Paul**, anthropologue
Cemaf/Université Antilles Guyane
jlpaul@univ-ag.fr

Christine **Raimond**, géographe
UMR Prodig CNRS, Paris
christine.raimond@univ-paris1.fr

Thierry **Robert**, généticien
Université Pierre et Marie Curie, Paris
thierry.robert@u-psud.fr

Bernard **Roussel**, ethnobiologiste
MNHN/IRD UMR 208 Patrimoines locaux
roussel@mnhn.fr

Frédéric **Thomas**, historien et sociologue des sciences
IRD/MNHN, UMR 208, Patrimoines locaux
frederic.thomas@ird.fr

Chloé **Violon**, ethnologue
UMR 7186 - Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative,
Paris Ouest Nanterre
chloe.violon@yahoo.fr

Jean **Wencelius**, ethnologue
UMR 7186 - Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative,
Paris Ouest Nanterre
jeanwencelius@gmail.com

Introduction : un patrimoine dans tous ses états

**Marie-Christine
Cormier-Salem**

géographe

Pascale de Robert

anthropologue

Longtemps attachées à de poussiéreux objets et d'antiques traditions, les questions de patrimoine et de patrimonialisation suscitent désormais un intérêt vif et d'autant plus remarquable qu'il s'étend bien au-delà de nos frontières géographiques et disciplinaires. Aux quatre coins du monde, on assiste à une véritable explosion de la mise en patrimoine du naturel dont témoignent notamment les listes toujours plus longues d'espèces et d'espaces officiellement protégés. Désormais on reconnaît aussi, et c'est un des phénomènes qui a le plus retenu notre attention (MARTIN, 2002 ; BASSETT et CORMIER-SALEM, 2007), des plantes et des animaux, des lieux et autres objets « naturels », mais également des pratiques et des savoirs que des communautés locales considèrent suffisamment importants pour être conservés et transmis aux générations suivantes. Bien que se référant au départ à des systèmes de pensée occidentaux, et en dépit d'inévitables malentendus sur ce que patrimoine peut vouloir dire ici ou là, force est de constater que la notion est bien porteuse de sens dans les pays du Sud.

L'émergence de ce « patrimoine » qui donne à voir, et à penser, nombre de processus sociaux d'une grande actualité a déjà fait l'objet de deux ouvrages, publiés dans la collection « Colloques et Séminaires » des Éditions de l'IRD, et consacrés spécifiquement aux patrimoines naturels dans les pays du Sud (CORMIER-SALEM *et al.*, 2002, 2005). Ces deux ouvrages réunissaient des interventions faites entre 2000 et 2005 dans le cadre d'un séminaire de recherche sur les patrimoines locaux¹. Ils démontraient la pertinence et la richesse scientifique de cette thématique et mettaient en avant l'intérêt d'une approche par le local. Les interrogations portaient non seulement sur le sens dans les cultures du Sud du concept de patrimoine, mais aussi sur les conséquences des processus institutionnels de patrimonialisation sur les sociétés locales. Les processus endogènes de patrimonialisation, les stratégies qui les recouvrent et les acteurs locaux impliqués, les objets matériels ou non, qui acquièrent ce statut de patrimoine ont déjà été étudiés dans ces deux premiers volumes. Nous y avons largement discuté les liens entre les processus de patrimonialisation, les questions de territoires et d'accès aux ressources, de conservation de la biodiversité, de tradition,

¹ Ce séminaire sur les processus de patrimonialisation, organisé au Muséum national d'histoire naturelle (département HNS), est le fruit d'une collaboration entre l'IRD (actuellement UMR 208 IRD/MNHN) le Cemaf (UMR 8171, CNRS-université de Paris 1-université de Provence-EPHE) et le CRBC (EHESS) et fait l'objet d'une animation interdisciplinaire (anthropologie, ethnobiologie, histoire, géographie). En 2006, le séminaire s'est orienté vers les « Ressources naturelles et patrimoines alimentaires en Afrique et en Amérique », puis a continué jusqu'en 2010 sous le titre « Les déclinaisons locales du patrimoine ». Actuellement, la même équipe augmentée d'un géographe-archéologue et d'un muséologue anime dans les mêmes conditions un séminaire intitulé cette fois « Le local dans la valorisation et la mise en scène des patrimoines » dont on peut espérer des fruits tout aussi abondants.

de mémoire et d'identité culturelle. Apparaissait clairement la nécessité, pour mieux les comprendre et les décrire, d'une approche pluri- voire interdisciplinaire sur la longue durée, faisant largement place à des disciplines cardinales pour le sujet telles l'économie, la politologie ou l'archéologie.

La thématique « patrimoine naturel et culturel au Sud » est désormais reconnue par la recherche, mais elle est aussi une dimension essentielle du développement durable dans la mesure où l'articulation du local et du global intéresse une multitude d'acteurs impliqués dans des secteurs aussi variés que la gouvernance et la conservation des ressources et des espaces, le développement économique et social, les activités artistiques et culturelles, le tourisme, ... Un rapide survol des derniers événements sur la scène des études patrimoniales françaises consacrées aux pays du Sud², confirme à l'envi les conclusions dégagées par nos travaux antérieurs. Ils montrent bien que la tendance de la « mise en patrimoine » affecte toutes les aires géographiques de notre champ d'analyse, de l'Afrique à l'Amérique du Sud, du pourtour méditerranéen à l'Asie et mobilise une communauté interdisciplinaire large et diversifiée : historiens et archéologues, anthropologues et sociologues, géographes mais aussi politologues, juristes et économistes sans oublier les naturalistes, écologues et spécialistes de la biologie de la conservation.

Le présent ouvrage réunit des communications présentées au cours du séminaire de 2006 à 2010 : toujours centrées sur les liens entre la diversité biologique et culturelle, elles analysent les processus de construction, déconstruction et valorisation des patrimoines naturels et culturels à partir d'études de cas choisies principalement, mais pas exclusivement, dans les pays du Sud.

² À simple titre d'illustration et en écho à l'Unesco qui a créé en 2003, une chaire sur l'Étude des patrimoines (en particulier mondiaux), on peut citer quelques initiatives récentes : pour l'Afrique, le Cemaf affiche depuis 2006 un axe sur le patrimoine culturel africain et les questions de mémoire. Pour l'Amérique du Sud, on peut mentionner le groupe SUDS de l'université de Saint-Quentin qui s'intéresse aux questions de patrimoines de langues et d'interculturalité. À l'IRD, le Laboratoire mixte international créé en janvier 2011 à Rabat au Maroc, s'intitule « Terroirs méditerranéens : environnement, patrimoine et développement ». À signaler, la création en 2009 d'un réseau des chercheurs sur les patrimonialisations qui relaye les informations et organise des manifestations (<http://respatrimoni.wordpress.com/>). Ainsi, les colloques consacrés peu ou prou au sujet se multiplient : rien qu'en 2011, on peut citer le colloque international de Pau « Patrimonialiser la nature : valeur et processus » ou celui co-organisé à Beyrouth par le département SHS du CNRS « Appropriation des ressources naturelles et patrimoniales : compétitions et droits d'accès en Méditerranée ».

Biodiversité, patrimoine et stratégies locales au Sud

Au niveau global, la patrimonialisation de la biodiversité au Sud fait bien sûr l'objet d'une attention très marquée, de la part d'instances internationales comme l'Unesco (avec notamment la Convention sur le patrimoine naturel et culturel mondial), la Convention sur la diversité biologique signée à Rio en 1992 et discutée dans plusieurs chapitres de cet ouvrage, ou encore la FAO (avec le Traité international sur les ressources phylogénétiques), mais aussi de la part des gouvernements, des agents de développement, de l'opinion publique régulièrement mobilisée sur la question, et enfin des communautés « traditionnelles »

présentes sur la scène médiatique. Il semble désormais acquis de ne plus envisager de protéger la biodiversité sans l'implication des populations que l'on considère comme ayant œuvré depuis toujours à sa conservation, voire sa fabrication. Dans le même sens, on s'applique de multiples manières à valoriser les liens redécouverts entre d'une part, la diversité biologique et culturelle et d'autre part, les patrimoines qui relèvent en fait, dans le contexte mondialisé actuel, des mêmes modèles de construction sociale et politique (GRAHAM *et al.*, 2000 ; BRECHIN *et al.*, 2003 ; DESCOLA, 2005). Pour certains, la mise en patrimoine de la biodiversité apparaît ainsi naturellement comme une solution permettant d'atteindre à la fois la conservation environnementale et la durabilité sociale (*Millenium Ecosystem Assessment*, 2005). Pourtant, même lorsqu'elles travaillent côte à côte, par exemple pour obtenir la délimitation d'un territoire protégé, la reconnaissance d'un objet patrimonial ou la valorisation d'un droit spécifique, ces différentes catégories d'acteurs ne partagent pas forcément les mêmes représentations de la nature et de la vie en société, ni les mêmes idées sur les valeurs et les objets qu'il convient de transmettre aux générations futures. Nous avons souhaité réunir dans cet ouvrage des analyses de processus de construction patrimoniale qui révèlent des situations conflictuelles, voire même violentes, au niveau des représentations, des usages ou des relations entre les acteurs en présence, situations qui bousculent l'image du paisible consensus généralement attachée à l'objet patrimonial. Comme nous pourrions notamment le voir dans la troisième partie de cet ouvrage, il convient donc de garder un regard critique sur les instrumentalisation de la mise en patrimoine : celle-ci peut finalement servir des intérêts purement lucratifs, et encore séparer, marginaliser ou exclure des groupes qui avaient pourtant œuvré à l'invention ou à l'émergence de l'objet patrimonial.

Au niveau local, chaque processus de patrimonialisation s'accompagne d'un changement dans l'organisation territoriale des droits d'accès et d'appropriation des ressources, des biens et des espaces (de l'accès libre à la propriété privée, de ressource commune au bien public : AUBERTIN *et al.*, 2007). La mise en patrimoine est aussi un instrument efficace pour la conservation de la biodiversité mais aussi de lieux, d'objets ou de savoirs ; elle peut également servir à la reconnaissance de la singularité des « cultures autres » (RODARY *et al.*, 2003). De nombreux exemples montrent la convergence, stratégique ou non, des revendications patrimoniales avec les revendications territoriales et identitaires des populations locales (JOLIVET et LÉNA, 2000 ; SIMONI *et al.*, 2008) où il apparaît donc que le foncier joue un rôle important

dans cette construction d'attachements collectifs, de liens aux lieux (CHALÉARD et POURTIER, 2000). On voit que les dynamiques locales de la patrimonialisation constituent un objet d'étude passionnant et riche où se trouvent cristallisées les notions d'identités, de savoirs locaux, de développement durable³.

³ Ces problématiques traversent d'ailleurs les programmes de recherche de l'UMR 208 PALOC.

Avec pour objectif d'explorer les constructions de patrimoines et les représentations qui leur sont associées dans une perspective pluridisciplinaire, associant sciences humaines et sociales et sciences de la nature, les communications retenues permettent de comprendre les enjeux identitaires dans le cadre d'échanges globalisés et dans des situations de conflits d'accès et d'usage. L'accent est mis sur les savoirs et savoir-faire locaux et sur les nouvelles formes de valorisation des patrimoines, tant naturels que culturels, afin d'établir leurs caractères innovants éventuels. Les auteurs se sont attachés à analyser les jeux d'acteurs, les recompositions sociales, les réorganisations spatiales et institutionnelles dans des contextes écologiques, politiques, économiques et sociaux en mutation rapide ou sur la longue durée. L'articulation des politiques publiques en termes de conservation de la diversité biologique et culturelle avec les dynamiques locales a retenu spécialement notre attention, de même que la mise en scène des patrimoines et l'instrumentalisation marchande ou politique du « local ».

Des territoires aux patrimoines

Notre choix éditorial permet d'illustrer et d'analyser les principales dynamiques patrimoniales contemporaines, observées ici sur cinq continents, à des échelles et en des lieux très divers. Tous les auteurs se sont notamment attachés à décrire les processus de construction (et déconstruction) des territoires, des patrimoines naturels et culturels et des identités, qui opèrent d'ailleurs souvent de manière parallèle. Il n'est peut-être pas inutile alors d'insister sur le fait que nous avons privilégié dans ce volume l'étude de la mise en patrimoine, ou patrimonialisation, à celle du patrimoine proprement dit. Il s'agit, comme le souligne Valérie Boisvert dans le premier article de cet ouvrage, de « porter le regard non pas sur le patrimoine mais sur le processus par lequel s'opère sa qualification » dans la mesure où ce dernier renvoie à des représentations et des rapports sociaux spécifiques qui eux-mêmes évoluent. De fait, aucun objet, aussi naturel fût-il, n'est par essence « patrimoine » ; mais il peut le devenir quand il est reconnu comme tel par ceux qui peuvent espérer tirer parti de ce statut. Nous verrons ainsi qu'un café, un paysage, une roche gravée depuis des milliers d'années ou un riz parfumé d'une couleur bleutée limpide au grain long de 7,81 mm,

peuvent ou non « faire patrimoine » dans des contextes donnés. En un certain sens, il apparaît que les constructions patrimoniales rejoignent et même télescopent les dynamiques de construction territoriale et identitaire analysées plus spécifiquement dans la première partie de l'ouvrage, et observées par ailleurs en d'autres espaces habités, protégés ou distingués par un statut spécifique (JOLIVET et LÉNA, 2000 ; RAUTENBERG *et al.*, 2000 ; RODARY *et al.*, 2003 ; AUBERTIN et RODARY, 2008).

Dans la continuité d'une réflexion déjà substantielle dans les deux volumes précédents (CORMIER-SALEM *et al.*, 2002, 2005), les questions du rapport au territoire constituent donc une fois encore le noyau central de l'ouvrage.

Une autre question transversale à l'ensemble des chapitres est celle des transformations sociales et spatiales du local et de leur articulation aux politiques publiques nationales, régionales ou mondiales. Alors que l'on insiste désormais sur l'importance des populations locales, ou de leurs savoirs, pour la conservation de la biodiversité (POSEY, 1983 ; STEVENS, 1997 ; SILLITOE, 2007), que de nombreux instruments légaux sont mis en place pour assurer une meilleure concertation entre ceux qui partagent un même territoire, ou un même patrimoine, nous voulons démontrer que les processus qui nous intéressent ne sont pas toujours menés dans un climat d'entente mutuelle et de dialogue. Conflits de représentations et d'intérêts transparaissent à l'analyse des discours locaux qui remettent parfois en question l'efficacité environnementale de certains instruments de réglementation, et leur acceptabilité sociale. Quels sont les effets locaux, par exemple, d'une indication géographique, de la création d'un parc national ou même d'une loi octroyant des droits spécifiques à certaines catégories de personnes ? Selon le point de vue, les implications environnementales et sociales de ces processus de patrimonialisation et territorialisation ne vont pas toujours dans le sens espéré et il est important de comprendre quelles sont les logiques qui font valoir, ou déchoir, tel ou tel élément, les motifs d'émergence et les modes d'appropriation de nouvelles formes de valorisation du patrimoine. Ces thématiques sont abordées de façon à montrer le rôle du local dans l'élaboration, la gestion et le contrôle des ressources patrimonialisées, mais aussi les apports croisés des diverses disciplines impliquées aujourd'hui dans ce champ de recherche par nature multidisciplinaire : juristes, économistes, anthropologues, historiens, géographes et ethnobotanistes ont élaboré les 16 chapitres de ce livre que nous avons articulés en trois axes : 1) les effets du global, le retour du local ; 2) la fabrique des patrimoines et le rôle des instruments légaux ; 3) les dérives et les limites du « tout patrimoine ».

Les effets du global, le retour du local : enjeux actuels de la patrimonialisation

⁴ Qui pourrait aisément être qualifié « d'hyperpatrimonialisation » tant les exemples foisonnent et se multiplient au Sud.

Dans le mouvement patrimonial actuel⁴, les effets et rétro effets des politiques nationales, instances et conventions internationales sur les normes et stratégies d'institutions ou collectifs locaux, occupent une place remarquable. Pour comprendre le contexte et les enjeux de cette effervescence patrimoniale, il s'agit de connaître d'abord les acteurs les plus évidemment impliqués dans ces processus, institutions et associations gouvernementales ou non, dans leur contexte historique : transformations des relations entre les pays du Nord et du Sud, du rôle de la société civile, des représentations sociales de la nature. Ces réflexions sont menées dans la première partie à partir de l'étude des patrimonialisations qui s'appliquent à des espaces circonscrits, notamment des aires protégées, ou des paysages spécifiques.

Après nous avoir rappelé comment la biodiversité s'est progressivement imposée en une question d'intérêt global et présenté les principales politiques de conservation inspirées par la CDB, Valérie Boisvert propose une analyse des formes actuelles de la mise en patrimoine de la nature d'un point de vue économique. Les possibles contradictions, malentendus et convergences qu'elle nous fait voir entre une biodiversité envisagée tour à tour comme patrimoine ou comme marchandise, se reconnaissent par la suite dans la plupart des études de cas présentées dans cet ouvrage. Mais ce qui caractérise cette effervescence patrimoniale, c'est aussi la diversité de ses objets, manifestations et résultats. Sur des aires protégées choisies en des lieux et des contextes historiques très différents, Yildiz Thomas montre comment les savoirs et savoir-faire des acteurs locaux s'affrontent (Indonésie, Pakistan), se partagent (Népal) ou sont contractualisés (Cévennes), en fonction des représentations de la nature, des capacités à la négociation et des stratégies des uns et des autres.

Le questionnement des diverses catégories « savoirs scientifiques et locaux » mais aussi la cogestion, la participation et la concertation apparaissent comme autant de conditions nécessaires à une mise en patrimoine consensuelle. C'est à de telles conclusions que veulent nous conduire Aurélie Binot et Marie-Noël de Visscher avec une analyse du rôle des chercheurs dans la gestion d'autres aires protégées, cette fois en Afrique (Tchad, Bénin, Burkina Faso, Niger), sur des territoires utilisés traditionnellement par des sociétés pastorales. Lorsque les populations locales ne sont pas prises en compte comme de vrais partenaires, et que la mise en patrimoine peine à s'imposer parce qu'elle ne fait pas sens pour elles, les objectifs de la conservation sont rarement atteints ; les chercheurs sont alors invités à se positionner comme médiateurs entre gestionnaires et habitants. Au Maroc en revanche, le plateau de Yagour présente bien

tous les attributs d'un patrimoine local qualifié « d'endogène », porteur de références identitaires pour les habitants, pasteurs de tradition berbère, et faisant l'objet d'une gestion communautaire qui a jusque-là garanti la transmission des estives et de l'eau. Mais les logiques patrimoniales valorisant la biodiversité naturelle et les gravures rupestres du passé vont aujourd'hui à l'encontre des pratiques et des intérêts locaux. Laurent Auclair et ses collègues nous invitent alors à penser à une troisième voie en forme de compromis capable de concilier tradition et conservation, « visions locale et globale », sur cet *agdal* du Haut-Atlas. La perspective historique est également essentielle pour comprendre l'appropriation sélective de certains éléments patrimoniaux, capables de faire sens en certains lieux ou époques, et pas d'autres. Alexandre Hatungimana nous dresse un portrait historique et social du Burundi à travers les imaginaires du café introduit dans ce pays par des missionnaires pendant la colonisation belge. La caféiculture y a été imposée il y a moins d'un siècle avec des politiques extrêmement autoritaires, et maintenue pendant l'époque post-coloniale avec des mesures non moins éprouvantes pour les populations locales. Le café tient aujourd'hui une place importante dans les paysages des collines et l'imaginaire collectif, il s'impose comme incontournable moyen d'ascension sociale et signe de modernité. Mais même valorisé de la sorte, a-t-il pour autant acquis le statut de patrimoine alimentaire pour les Burundais ? N'est-il pas encore uniquement réservé aux étrangers comme dans bien d'autres régions du monde (BLANC-PAMARD *et al.*, 1989 ; TULET et GILARD, 2000) ?

Ailleurs, des éléments exogènes font également l'objet d'instrumentalisation politique et d'appréciations ambiguës de la part des populations locales. En Suisse, les éoliennes plantées sur des crêtes certes ventées, mais aussi vantées pour leurs valeurs patrimoniales, suscitent un débat passionné entre les partisans de la conservation de l'environnement, entendu au sens de paysage, et ceux de la conservation de l'environnement, entendu au sens d'énergie verte. Là où il n'y avait que du vent, on découvre une flore rare aux vertus identitaires, mais également un moyen de s'opposer au péril nucléaire. Yvan Droz et ses collègues nous présentent les tenants et aboutissants d'un tel dilemme qui révèle la force symbolique du territoire. Mais nous souhaitons aussi que cet article illustre les contradictions inhérentes à ces processus de patrimonialisation qui exigent presque toujours que l'on procède à une sélection, hiérarchisation et légitimation de certains éléments aux dépens d'autres. Cet aspect de la construction patrimoniale, et donc les instrumentalisation qu'elle peut servir, sont discutés à travers plusieurs exemples dans la suite de l'ouvrage.

La fabrique des patrimoines et le rôle des instruments légaux

En reconnaissant la complexité des logiques de patrimonialisation et leur lien avec la construction des territoires et des identités, nous chercherons à mieux connaître ce qui peut dans certains contextes « faire patrimoine ». Cette deuxième partie a pour objectif d'analyser l'émergence de « nouveaux » éléments patrimoniaux avec, en particulier, le rôle des instruments légaux disponibles actuellement et capables de favoriser, ou non, la valorisation ou la construction de patrimoines donnés. Dans cette perspective, les patrimoines alimentaires occupent une place de choix et apparaissent aujourd'hui comme un véritable « enjeu de société » (BESSIÈRE et TIBÈRE, 2011), à la fois mis en avant dans les stratégies de développement locales basées sur la valorisation de « spécialités locales », de « produits de terroirs », etc. (CORMIER-SALEM et ROUSSEL, 2009 ; KATZ *et al.*, 2008) et la construction des identités culturelles et territoriales (BÉRARD et MARCHENAY, 2004 ; DE SUREMAIN et KATZ, 2008).

Longtemps exclues des politiques et des espaces de conservation, les populations locales et autochtones sont plus souvent reconnues désormais comme des « gardiennes du jardin planétaire » pour leur rôle dans le maintien de la biodiversité et la transmission de savoirs naturalistes séculaires qu'on cherche à protéger (BÉRARD *et al.*, 2005 ; ROUSSEL, 2005). Selon les pays, elles peuvent s'emparer d'instruments légaux qui donnent à leur territoire un statut distinctif, comme par exemple celui de « terre indigène » au Brésil (ALBERT *et al.*, 2008), mais se voient aussi imposer en même temps de nouvelles normes d'usages et territorialités (DE ROBERT, 2004). À quelles nouvelles formes de relations sociales et spatiales doivent s'astreindre les populations locales lorsque se transforme le statut patrimonial de leur territoire ? En Indonésie, Dominique Guillaud nous fait rencontrer deux sociétés insulaires dont les transformations récentes ne peuvent pas être comprises sans incursion dans le temps long des îles et une lecture des relations singulières que chacune tente de maintenir avec le territoire. Malgré l'appui d'ONG et la création d'un parc, les habitants peinent à surmonter les effets de la sédentarisation et de l'attrait que suscitent leurs ressources naturelles ; les mêmes facteurs culturels qui avaient garanti le caractère patrimonial du territoire semblent maintenant favoriser son déclin. Plusieurs Constitutions d'Amérique latine attribuent des droits spécifiques aux peuples autochtones et populations traditionnelles, ce qui se traduit par une mise en patrimoine des territoires. Au Brésil, Ludivine Eloy et ses collègues analysent les relations que les habitants des bords du fleuve Trombetas en Amazonie entretiennent avec leur milieu et leur territoire. Dans quelle mesure la reconnaissance officielle de cet espace patrimonialisé, qui impliquait l'adhésion à une catégorie identitaire jusque-là peu valorisée

– les descendants d’esclaves – oriente-t-elle les pratiques actuelles d’exploitation de la forêt selon des exigences implicites de conservation ?
Alimente-t-elle, en même temps les tensions sociales au sein et entre les communautés locales ?

Au Pérou, une petite élite de cuisiniers travaille à la patrimonialisation d’une gastronomie nationale qui intègre entre autres l’héritage des sociétés autochtones séculaires en mettant l’accent sur les produits de l’(agro)biodiversité. Raul Matta nous montre comment le processus mène à la valorisation d’ingrédients locaux jusque-là peu appréciés, voire dénigrés ou inconnus. Mais cette patrimonialisation semble aussi se faire au prix d’une mise à distance de la réalité autochtone, puisque la « neutralisation de l’exotisme négatif » trahit une vision naturalisante des sociétés amérindiennes (DESCOLA, 1985), finalement ramenées, comme les espèces de plantes et d’animaux, à la biodiversité. D’autres patrimoines alimentaires ne se disent pas, au sens où ils n’ont pas (encore) fait l’objet de reconnaissance officielle, comme tels. C’est le cas du mil, une céréale dont Anne Luxereau nous démontre qu’elle s’articule autour de tout un corpus de savoirs, de pratiques et de relations sociales ancrées dans les territoires, l’histoire et les identités, bref le patrimoine, du Niger. La patrimonialisation d’un objet semble souvent induite par sa raréfaction (réelle ou perçue) ou par les difficultés posées par son accès et son contrôle ; on peut s’interroger sur l’efficacité des instruments légaux habituels pour la valorisation ou la protection des patrimoines d’évidence, ceux qui ne se disent pas et n’en restent pas moins sujets à transformation. À l’inverse, on assiste à un processus de « surpatrimonialisation » techniciste que nous avons, grâce aux travaux de Frédéric Thomas et de ses collègues, emprunté au Vietnam. En voulant protéger avec des Indications géographiques un patrimoine agricole et culinaire séculaire, ne risque-t-on pas de provoquer une fixation des caractères de certaines ressources naturelles ? La course toujours plus exigeante à la preuve « scientifique » du lien entre la qualité d’un produit et son origine géographique ne risque-t-elle pas d’éloigner les produits reconnus par une IG des modalités de production « traditionnelles » ?

Dans la gamme très large des pratiques et modes de valorisation des ressources, des espaces et des objets susceptibles ou non d’être patrimonialisés, une des priorités des études patrimoniales actuelles est certainement de chercher à évaluer les bénéfiques, marchands et non

Les dérives
et les limites
du « tout
patrimoine »

marchands, pratiques et symboliques et de tenter de mesurer leurs effets directs et indirects, locaux et globaux. Mais l'analyse des stratégies des différents acteurs impliqués dans ces processus doit questionner aussi les modes d'appropriation souvent concurrentiels des éléments patrimoniaux, et donner des pistes sur les formes de concertation et de négociation capables d'orienter la mise en place et l'application de nouveaux instruments légaux, tels la labellisation ou la certification.

Sans ces préoccupations, sans interrogations sur les fondements de ces démarches et acteurs, l'effervescence patrimoniale que nous avons constatée pourrait bien aussi laisser dans l'ombre des instrumentalisations politiques, économiques ou sociales qui, loin de conforter et revaloriser les savoirs et expériences locaux, pourraient mener au contraire à une certaine dilution, voire à la négation de ces patrimoines...

Les travaux présentés dans la troisième partie de notre ouvrage prolongent cette discussion déjà amorcée dans les précédents chapitres sur les limites d'une perspective du « tout patrimoine ». Qu'ils soient des tequilas ou des mezcal, les spiritueux d'agave ne sauraient manquer à la liste des éléments patrimoniaux que chacun d'entre nous attribuerait probablement de manière spontanée au Mexique. En témoignent une histoire déjà ancienne, la complexité et la diversité des pratiques de culture et de transformation qui leur sont associées, ainsi que leur place dans les paysages, territoires et identités du Mexique d'aujourd'hui comme nous l'exposent Jorge Larson et Xitlali Aguirre. Mais par l'étude détaillée du contenu informatif et symbolique des étiquettes apposées sur les bouteilles et de celle des normes d'obtention de la dénomination d'origine, nos deux auteurs mettent en évidence l'existence de sérieux dysfonctionnements de cet instrument légal, qui ne favorise pas les meilleures productions locales.

À Madagascar, pourquoi le café n'est-il pas reconnu officiellement comme un élément du patrimoine national ? Sophie Moreau nous expose qu'il en possède pourtant tous les attributs nécessaires : grande place occupée dans le paysage, vertus identitaires, Mais elle souligne qu'il existe aussi de nombreux obstacles à l'acquisition future d'un statut patrimonial.

Nous avons rapproché cet exemple de celui des paniers tressés dans les oasis du Sahara. Ils résultent de savoirs et de techniques très élaborés qui se transmettent depuis des générations dans les oasis, tiennent un rôle clé dans les économies locales qui dépendent maintenant de l'activité touristique et racontent, dans leurs formes, matières et couleurs, toute

l'histoire des relations entre les peuples du désert. Tatiana Benfoughal nous propose d'expliquer pourquoi l'image dévalorisée du vannier qui était maintenu traditionnellement dans une position sociale de précarité et de soumission ne s'efface pas. Un processus de patrimonialisation des vanneries ne pourrait alors être envisagé qu'en dehors du contexte qui les a fait naître, loin des oasis, peut-être, dans des coopératives employant une main-d'œuvre féminine et salariée.

Revenant au territoire comme support et substrat de constructions patrimoniales, Jean-Luc Paul retrace l'histoire des liens que les montagnards de Uluguru en Tanzanie ont su tisser avec leur espace et avec les autres. L'objectif de cet article est de montrer que les transformations actuelles qui vont vers la valorisation d'une appropriation individuelle du foncier semble désormais s'imposer, à l'encontre de la vision « matrimoniale » du territoire.

Pour finir, une leçon nous arrive des paysans du Niger, du Tchad et du Cameroun qui en quelque sorte critiquent le patrimoine à travers leurs pratiques et principes de gestion et de circulation des plantes cultivées. En réponse aux mouvements de patrimonialisation qui souhaitent servir les revendications identitaires ou les intérêts économiques des communautés locales se pose la question du sens et de la résonance de telles démarches dans les contextes culturels correspondants. En ce qui concerne les paysans du Tchad, Éric Garine et ses collègues démontrent que les variétés traditionnelles de plantes cultivées ont été créées et sont maintenues par les communautés paysannes des alentours du lac Tchad, avec la préoccupation généralement explicite d'une transmission intergénérationnelle. Mais ils conduisent ensuite une réflexion sur leur « potentiel patrimonial » : possèdent-elles des indices de patrimonialisation (espèces aux vertus identitaires reconnues, réputation, grand nombre de cultivars, valeur culturelle...) ? Sont-elles considérées comme des patrimoines par les paysans locaux qui les voient certes comme les « semences de leurs pères », mais qui ne s'en attribuent pas l'usage exclusif ?

Dans son ensemble, ce nouvel ouvrage se veut comme une preuve supplémentaire de l'intérêt de la problématique centrée sur les « patrimoines locaux ». Appréhendé comme une construction sociale révélatrice des dynamiques contemporaines, le patrimoine est un formidable instrument de rencontres : entre disciplines scientifiques, recherche et action ou communautés du Nord et du Sud. Il s'invente, s'affirme, se dessine ou s'efface au gré des stratégies des acteurs en présence, mais aussi selon l'histoire de leurs relations, ou/et de volontés

politiques venues du haut, dans une bruyante et parfois cacophonique confrontation. Le patrimoine est le résultat de la sélection et de la mise en scène d'éléments choisis parmi d'autres pour se définir en rapport à un lieu, un plat, une plante,... capables de montrer tout à la fois des continuités avec le passé, mais aussi des préoccupations sur le futur.

La patrimonialisation, cependant, ne saurait s'appliquer à n'importe quel objet et elle s'accompagne bien souvent de processus de normalisation, légitimation, étiquetage, simplification, valorisation et exclusion dont il convient d'évaluer les enjeux, à plusieurs échelles. En somme, si le patrimoine est bien un instrument efficace pour protéger, revendiquer, s'imposer ou s'enrichir, cet ouvrage a été conçu sur l'idée générale qu'il est également le résultat d'interférences et de dialogues, de croisement de points de vue et de valeurs, et en ce sens, il pourrait peut-être bien aussi servir à ré-enchanter le monde.

On l'a compris : l'effervescence patrimoniale, dont témoignent ces articles, se manifeste à l'échelle locale mais aussi nationale et internationale, mobilisant une grande diversité d'acteurs, avec chacun leurs logiques et stratégies. Les contributions de cet ouvrage veulent aussi mettre en évidence un autre acteur clé de ces processus, le chercheur, et invitent à une analyse réflexive de nos propres pratiques. Nous laissons les lecteurs apprécier la richesse et la limite de l'exercice de la mise en patrimoine et trouver dans ces contributions une réponse à ces questions : par qui, pour qui et avec quels instruments ?

R é f é r e n c e s

ALBERT B., DE ROBERT P., LAQUES A. E., LE TOURNEAU F. M., 2008 – « Territorialités amérindiennes et terres indigènes en Amazonie brésilienne : continuité ou rupture ? ». In Aubertin C., Rodary E. (éd.) : *Aires protégées : espaces durables ?*, Marseille, IRD, coll. Objectifs Suds : 187-214.

AUBERTIN C., PINTON F., BOISVERT V. (éd.), 2007 – *Les marchés de la biodiversité*. Paris, IRD Éditions, 204 p.

AUBERTIN C., Rodary E. (éd.), 2008 – *Aires protégées : espaces durables ?* Marseille, IRD Éditions, coll. Objectifs Suds, 260 p.

BASSETT T., CORMIER-SALEM M.-C., (eds), 2007 – Nature as Local Heritage in Africa. *Special issue of Africa*, 77 (1), 150 p.

BÉRARD L., MARCHENAY P., 2004 – *Les produits de terroir, entre culture et règlements*. Paris, Éd du CNRS, 214 p.

BÉRARD L., CEGARRA M., DJAMA M., LOUAFI S., MARCHENAY P., ROUSSEL B., VERDEAUX F. (eds), 2005 – *Biodiversité et savoirs naturalistes locaux en France*. Paris, Cirad-Iddri-IFB-Inra, 271 p.

BESSIÈRE J., TIBÈRE L. (éd.), 2011 – Patrimoines alimentaires. *Anthropology of Food*, 8.

BLANC-PAMARD C., HOFFMANN O., ROSSIGNOL J. P., 1989 – *Autour du café*. Versailles, Orstom CNRS/Inra, Doc de

travail, de l'URSAD, Versailles-Dijon-Méricourt, 81 p.

BRECHIN S. R., WILSHUSEN P. R., FORTWANGLER C. L., WEST P. C., 2003 – *Contested Nature. Promoting International Biodiversity with Social Justice in the Twenty-first century*. New-York, State university of New-York, 321 p.

CHALÉARD J. L., POURTIER R. (éd.), 2000 – *Politiques et dynamiques territoriales dans les pays du Sud*. Paris, Publications de la Sorbonne (Prodig).

CORMIER-SALEM M.-C., J. BOUTRAIS, D. JUHÉ-BEAULATON, B. ROUSSEL (eds), 2002 – *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales, enjeux internationaux*. Paris, IRD, coll. Colloques et séminaires, 468 p.

CORMIER-SALEM M.-C., JUHÉ-BEAULATON D, BOUTRAIS J. B., ROUSSEL B. (eds), 2005 – *Patrimoines naturels au Sud : territoires identités et stratégies locales*. Paris, IRD, coll. « Colloques et séminaires », 552 p.

CORMIER-SALEM M.-C., ROUSSEL B. (eds), 2009 – Les produits de terroir au service de la diversité biologique et culturelle ? *Autrepart*, 50, IRD & Sciences Po éd., 202 p.

DESCOLA P., 1985 – « De l'Indien naturalisé à l'Indien naturaliste : sociétés amazoniennes sous le regard de l'Occident ». In Cadoret A. (sous la direction de) : *Protection de la nature : histoire et idéologie. De la*

nature à l'environnement, Paris, l'Harmattan : 221-235.

DESCOLA P., 2005 – *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.

GRAHAM B., ASHWORTH G. J., TUNBRIDGE J. E., 2000 – *A Geography of Heritage. Power, Culture & Economy*. London, Arnold, 284 p.

JOLIVET M. J., LÉNA P., 2000 – Des territoires aux identités. *Autrepart*, (14) : 5-16.

KATZ E., ROBERT P. DE, VAN VELTHEM L., ALMEIDA M., SANTILLI J., ELOY L., RIZZI R., EMPERAIRE L., 2008 – « La valorización del patrimonio culinario amazónico a través de las Indicaciones Geográficas ». In Álvarez M., Medina F. X. : *Identidades en el plato. El patrimonio cultural alimentario entre Europa y América*, Barcelone, Icaria, Observatorio de la Alimentación : 97-117.

MARTIN J. Y. (ed.), 2002 – *Développement durable ? Doctrines, pratiques, évaluations*. Paris, IRD Éditions, 344 p.

Millennium Ecosystem Assessment, 2005 – *Ecosystems and Human Well-being. Synthesis*. Washington DC, Island Press.

POSEY D., 2002 – « Indigenous knowledge and development: an ideological bridge to the future (1983) ». In Plenderleith K. (ed.) : *Kayapó. Ethnoecology and Culture*, New York, Routledge Harwood Anthropology : 58-81.

RAUTENBERG M., MICOUD A., BÉRARD L., MARCHENAY P. (eds), 2000 – *Campagnes de tous nos désirs : patrimoine et nouveaux usages sociaux*. Mission du patrimoine ethnologique, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, (« Ethnologie de la France », Cahier 16).

ROBERT P. DE, 2004 – « Terre coupée ». Recomposition des territorialités indigènes dans une réserve d'Amazonie. *Ethnologie française*, 34 (1) : 79-88.

RODARY E., CASTELLANET C., ROSSI G., 2003 – *Conservation de la nature et développement. L'intégration impossible ?* Paris, Gret-Karthala, 308 p.

ROUSSEL B., 2005 – « Savoir locaux et conservation de la biodiversité : renforcer la représentation des communautés ». In : Développement durable ou décroissance sélective ? « Mouvements (Sociétés, politique, culture) », 41, Paris, Éd. La Découverte : 82-88.

SILLITOE P. (ed.), 2007 – *Local science vs global science: approaches to indigenous knowledge in international development*. New York, Berghahn Books, XI-288 p.- (Studies in environmental anthropology and ethnobiology, 4).- Index : 279-288.

SIMONI J., SAYAGO D., EMPERAIRE L., 2008 – « Territoire, identité et construction d'un développement

durable : les productions localisées en Amazonie brésilienne ». In Da Lage A. et al. (eds) : *L'après-développement durable : espaces, nature, culture et qualité*, Paris, Éd. Ellipses : 149-156.

STEVENS S. (ed.), 1997 – *Conservation through cultural survival: Indigenous peoples and protected areas*. Washington DC, Island Press.

SUREMAIN DE C.-E. ., KATZ E. (eds), 2008 – Modèles alimentaires et recompositions sociales en Amérique latine. *Anthropology of Food*. S 4.

TULET J.-C., GILARD J. (eds), 2000 – *La fleur du café. Caféculteurs de l'Amérique hispanophone*. Paris, Karthala.



© M.-C. Cormier-Salem

Les effets du global,
le retour du local

Marchandisation ou patrimonialisation ?

L'économie de la biodiversité en perspective

L'invention du terme de biodiversité et son accession au rang de préoccupation environnementale majeure au milieu des années 1980 ont témoigné d'un tournant dans la conception des politiques de protection de la nature. Alors que le modèle qui prévalait jusqu'alors était fondé sur la mise en défens d'espaces et la prohibition de l'exploitation et du commerce des espèces menacées, un changement radical de perspective s'est opéré, au profit de l'utilisation durable de la biodiversité.

Progressivement s'est imposée l'idée qu'il fallait cesser d'exclure les populations locales des politiques de conservation et qu'il était à la fois injuste et peu efficace d'interdire une exploitation raisonnée des ressources et des milieux, aussi fragiles et menacés soient-ils. La valorisation de ceux-ci a été présentée comme le seul moyen de fédérer l'ensemble des intérêts autour de la conservation (WRI, UICN et UNEP, 1992).

Tandis que cette valorisation aurait pu s'opérer selon des modalités et des voies variées – symboliques, politiques,... –, elle a été envisagée sous le seul angle d'un développement du marché. La possibilité de tirer des revenus monétaires de ressources devenues marchandises, objets de droits formels et exclusifs, et librement transférables, a été mise en avant comme la plus puissante des incitations à les gérer au mieux. Une telle perspective est manifeste dans la Convention sur la diversité biologique (CDB), signée à Rio en 1992. Aussi cette dernière est-elle souvent analysée et stigmatisée comme relevant d'une entreprise de « privatisation » et de « marchandisation » du vivant,

poursuivie avec constance depuis le début des années 1990 (BOISVERT et VIVIEN, 2010).

Qualifier de marchés les arrangements institutionnels mis en œuvre en application de la CDB est pourtant excessif, tant ils s'avèrent éloignés des idéaux de la théorie économique en la matière (AUBERTIN *et al.*, 2007). Qui plus est, ils n'ont jamais véritablement connu l'essor escompté. De fait, le rapport entretenu avec les ressources biologiques, particulièrement par les communautés locales et autochtones et les États du Sud, n'est pas exclusivement dominé par une logique marchande : les transactions donnent souvent lieu à des relations qui ne débutent pas avec l'échange et ne s'éteignent pas avec sa conclusion. La finalité n'en est pas tant l'accumulation de capital que la pérennité de la communauté, la reproduction de son identité, les transmissions intergénérationnelles. Autant de caractéristiques qui évoquent un rapport patrimonial plutôt que marchand.

La constitution de la biodiversité en problème d'environnement global n'aurait-elle pas participé davantage à l'origine d'un mouvement de « patrimonialisation » que de « marchandisation » du vivant ? Les problèmes rencontrés dans la mise en œuvre de la Convention sur la diversité biologique ne pourraient-ils être interprétés comme autant de dissonances entre logiques marchande et patrimoniale ou de conflits entre des démarches de patrimonialisation menées par différents groupes ou institutions à différentes échelles ?

Des formes locales de patrimonialisation de la nature ont été étudiées dans différents contextes de pays du Sud (CORMIER-SALEM *et al.*, 2002 ; 2005), mais l'économie était peu mobilisée dans ces travaux. L'objet de ce texte est double : définir comment la notion de patrimonialisation peut être abordée en économie et évaluer la portée heuristique d'une telle notion dans l'analyse du régime international de conservation de la biodiversité (KRASNER, 1982).

Après avoir rappelé à grands traits l'émergence et la consécration de la biodiversité comme problème d'environnement global, nous montrerons comment le développement des marchés s'est imposé pour y répondre et soulignerons le poids de la théorie économique dominante – selon une lecture libérale – dans une telle évolution. Nous chercherons ensuite à qualifier la patrimonialisation d'un point de vue économique, à partir d'un faisceau de concepts empruntés essentiellement à l'économie des institutions et à l'étude des *commons*. La grille ainsi développée sera enfin appliquée à l'analyse des politiques de conservation de la biodiversité inspirées par la CDB.

La biodiversité : émergence d'un problème global

Les facteurs et circonstances qui ont conduit à ce que l'érosion de la biodiversité s'impose progressivement comme problème d'environnement majeur à partir des années 1980 ont été relatés à maintes reprises (AUBERTIN et VIVIEN, 1999 ; BOISVERT et VIVIEN, 2010). Nous n'en rappellerons ici que les aspects les plus déterminants au regard de la question de la patrimonialisation. Comment la représentation commune de la biodiversité et des défis à relever pour sa protection a-t-elle été forgée ? Comment biodiversité et diversité culturelle en sont-elles venues à être inextricablement associées ?

Le terme de biodiversité est apparu en 1986 lors de la préparation d'une conférence organisée par la *National Academy of Science* des États-Unis, dont le but était d'alerter les décideurs publics sur l'accélération du rythme de destruction des espèces, la conversion rapide des écosystèmes tropicaux et la nécessité d'agir – et d'investir – au plus vite pour enrayer une telle tendance (WILSON et PETER, 1988). Les spécialistes les plus éminents des sciences de la nature aux États-Unis sont pratiquement tous associés à cet événement qui remporte un véritable succès et connaît un fort retentissement politique et médiatique tant national qu'international (TAKACS, 1996). Les chercheurs impliqués y manifestent un engagement qui va bien au-delà de l'intérêt purement scientifique pour leur objet. Il s'agit pour eux de sensibiliser un large public à la nécessité de protéger la biodiversité et particulièrement d'emporter l'adhésion des bailleurs de fonds. On retrouve là l'approche privilégiée par la Société de biologie de la conservation, créée en 1985, précisément autour d'un programme qui combine étude de la diversité biologique et plaidoyer en faveur de la conservation (MEINE *et al.*, 1986 ; SARKAR, 2002). L'emploi du terme biodiversité témoigne ainsi de cette posture particulière, de recherche impliquée, où les frontières entre science et activisme s'estompent. Sans être forcément utilitaristes, les tenants de cette discipline adoptent une approche anthropocentrée : la conservation est légitimée par son intérêt et ses valeurs – au sens large – pour les sociétés humaines, dans un registre que l'on pourrait qualifier de patrimonial. La transmission aux générations futures figure en effet en bonne place parmi les arguments invoqués pour justifier l'impératif de conservation.

Parallèlement, les années 1980 voient la constitution et la montée en puissance d'une alliance entre des ONG de conservation de la nature et des populations autochtones et leurs représentants, à l'origine dans le bassin amazonien (BROWN, 1993 ; CONKLIN et GRAHAM, 1995). Les organisations de protection de l'environnement souffraient alors d'un déficit de légitimité, du fait de leur intérêt exclusif pour la préservation de la nature au détriment des populations et de leurs projets de

développement. Les mouvements autochtones rencontraient de leur côté des difficultés d'expression de leurs revendications identitaires dans les cadres politiques nationaux (VARESE, 1996). Les premières se mettent à relayer les luttes des seconds, au nom de l'écologie spontanée qu'ils incarneraient. Les mouvements autochtones, quant à eux, reformulent leurs attentes dans le registre environnemental, pour pouvoir les exprimer dans les nouvelles arènes internationales qui s'ouvrent à eux et mettent en scène leur rapport à la nature, en des termes qui fassent aussi sens pour leurs nouveaux alliés (REDFORD, 1990). La diversité culturelle devient indissociable de la diversité biologique. Cette orientation est incarnée par la Déclaration de Belém, texte fondateur de l'*International Society of Ethnobiology* (ISE, 1988). Avec la « transnationalisation » des réseaux de défense des droits et cultures autochtones, ce modèle se diffuse progressivement et s'étend aux communautés locales, pour s'appliquer aux régions du monde où la notion d'autochtonie n'a pas un sens aussi fort (par exemple en Afrique ou en Europe). Les communautés autochtones et locales sont présentées comme détentrices de savoirs écologiques traditionnels – *traditional ecological knowledge* ou TEK – locaux et holistes, reflets de cosmologies qui ignorent la distinction entre nature et culture, et témoignant de leurs capacités d'observation et d'adaptation à un environnement changeant.

L'appel à une reconnaissance des savoirs écologiques traditionnels s'inscrit donc dans un mouvement plus large de revendications de contrôle de la diffusion et de l'utilisation d'éléments issus de cultures autochtones, qui relève d'une stratégie de reconquête et de réaffirmation identitaire (BROWN, 2003 ; BARKAN et BUSH, 2002). Dans ce contexte, l'importance accordée à la biodiversité tient au rôle qu'elle joue dans la production et la reproduction des identités collectives locales.

Le caractère patrimonial de la biodiversité est ainsi affirmé tant par les scientifiques, qui insistent sur les valeurs et bénéfices divers qu'elle procure à l'humanité et la nécessité de la transmettre aux générations futures conformément à l'impératif du développement durable, que par les représentants des communautés autochtones, qui en soulignent les liens étroits avec la diversité culturelle. Pourtant, au nom d'un pragmatisme pour le moins incertain, quand il s'agit de convaincre les décideurs de l'urgence de mettre en place des politiques volontaristes en faveur de la biodiversité, ce sont des arguments économiques qui sont mis en avant. L'objectif en est de démontrer la rentabilité de la conservation, de construire une image de la biodiversité comme « or vert ».

Dès le début des années 1980, Thomas Eisner, une des figures majeures de l'écologie chimique, souligne l'intérêt économique de l'étude des propriétés chimiques des substances naturelles issues des écosystèmes tropicaux (EISNER, 1983 ; 1991). L'identification de principes actifs et de propriétés utiles pour l'industrie peut donner lieu à des partenariats public-privé pour le bénéfice mutuel des participants. La prospection chimique ou bioprospection est en effet une source d'innovation pour l'industrie, et elle peut constituer une option viable pour le développement local, pour autant que les populations et États du Sud bénéficient des retombées des projets en leur qualité de gestionnaires des espaces menacés et des espèces et ressources convoitées. Elle n'entraîne pas nécessairement de dégradation du milieu au sens où c'est la structure chimique des ressources biologiques, assimilable à de l'information, qui, plus que les ressources elles-mêmes, est valorisée. Elle serait ainsi une puissante incitation non seulement à conserver la biodiversité, mais aussi à poursuivre la recherche et à investir dans cette dernière. Telle est la conviction partagée par l'*International Society of Chemical Ecology*, qui en fait état dans sa Résolution de Göteborg, adoptée lors de sa conférence annuelle de 1989. La spéculation sur l'avenir possible de la bioprospection est liée au développement des techniques de génie génétique, qui ouvrent de nouvelles applications pour les plantes et organismes vivants. La transgenèse permet en effet d'utiliser des ressources selon des modalités bien éloignées de la sélection classique. Ces innovations s'accompagnent de brevets, conférant une emprise croissante à leurs détenteurs sur des ressources jusqu'alors exclues de l'appropriation privée. Si une telle évolution peut être perçue positivement par ceux qui y voient le moyen de décupler les profits tirés des substances naturelles issues des forêts tropicales, et, partant, l'incitation à les conserver (REID *et al.*, 1993), elle est considérée avec méfiance, voire une franche opposition par d'autres, notamment dans le monde agricole. Le développement des brevets et le renforcement de l'exclusivité conférée par les droits d'obtention végétale font craindre des difficultés d'accès au matériel génétique, une augmentation considérable des coûts et une homogénéisation des cultures, augmentant leur vulnérabilité. Ce mouvement, qualifié d'« enclosures du vivant » (RAFI, 1994 ; BERLAN, 2002), s'appuierait en outre sur la spoliation des communautés locales, les pharmacopées et agricultures locales offrant un réservoir en libre accès de ressources potentiellement brevetables. De telles pratiques, qualifiées de biopiraterie, sont rapportées dès la fin des années 1980 et, de façon plus systématique, pendant la décennie suivante. La lutte contre la biopiraterie se révèle rapidement être un thème mobilisateur et fédérateur,

De la reconnaissance de la valeur de la biodiversité à l'impératif de sa valorisation

aux enjeux politiques et symboliques forts. Il peut en effet rassembler des représentants de l'État, administrations diverses, leaders politiques locaux, populations autochtones, communautés paysannes dans la dénonciation commune des agissements des firmes multinationales, la critique de la globalisation, et de l'hégémonie des pays du Nord. Un front « du Sud » peut alors se composer, réunissant pour des raisons diverses, voire contradictoires, des acteurs aux intérêts par ailleurs conflictuels.

C'est autour de la bioprospection – et de son revers, la biopiraterie – des enjeux économiques liés à l'exploitation des ressources génétiques et des droits de propriété intellectuelle afférents que va se cristalliser le régime international de régulation de la biodiversité.

Un compromis se noue sur une représentation commune du problème de la biodiversité : les ressources sont au « Sud » et leurs utilisateurs industriels potentiels au « Nord ». Les détenteurs des ressources ont développé des savoirs particuliers sur celles-ci, qui, au même titre que les ressources elles-mêmes, pourraient présenter un intérêt économique. Les moyens techniques et juridiques d'en tirer profit sont, quant à eux, entre les mains des chercheurs et industriels du Nord. Les droits sur les ressources génétiques *in situ* et leurs usages locaux ne sont pas reconnus, alors qu'une fois prélevées, isolées et analysées dans des laboratoires, ces ressources peuvent donner lieu à des innovations brevetées et permettre à leurs détenteurs d'en contrôler l'utilisation future. Qu'ils y adhèrent et y voient une solution ou le considèrent au contraire comme la racine de leurs maux, la plupart des acteurs – États, ONG et mouvements sociaux, industriels, chercheurs impliqués dans la valorisation des ressources – s'accordent enfin pour considérer que le marché joue un rôle central dans le problème de la biodiversité.

Nord	Sud
Pays utilisateur (de biodiversité)	Pays hôte (de biodiversité)
Technologies, savoirs scientifiques	Ressources/savoirs traditionnels (TEK)
Utilisateurs de ressources	Détenteurs de ressources
Industriels/chercheurs	Communautés, autochtones et locales, ONG
Innovation, valorisation	Conservation <i>in situ</i>
Moyens de financement	Besoins de financement
<i>Demande</i>	<i>Offre</i>

Tableau I - Présentation schématique et consensuelle du problème de la biodiversité.

Telle est la représentation qui sous-tend la Convention sur la diversité biologique, adoptée à Rio en 1992. Au tout début du préambule, les parties contractantes se déclarent « [C]onscientes de la valeur intrinsèque de la diversité biologique et de la valeur de la diversité et de ses éléments constitutifs sur les plans environnemental, génétique, social, économique, scientifique, éducatif, culturel, récréatif et esthétique ». La conservation de la diversité biologique est présentée comme une « préoccupation commune à l'humanité ». Il n'est ainsi pas fait mention du statut de « patrimoine commun de l'humanité » pour la biodiversité, alors que l'application de celui-ci dans le cadre des politiques globales d'environnement avait été longuement débattue au cours des années 1980. Ledit statut exclut en effet l'appropriation et le commerce des ressources auxquelles il s'applique. Or la CDB prévoit l'utilisation durable de la biodiversité et le partage juste et équitable des avantages découlant de l'exploitation des ressources génétiques (Article premier). Elle marque donc bel et bien un tournant libéral : le développement du marché, rendu possible par l'établissement d'un cadre juridique propice – droits des détenteurs et utilisateurs de ressources et savoirs associés, législations nationales d'accès aux ressources – et accompagné de mesures de redistribution adéquates – le partage des avantages – est le pilier de la politique envisagée.

La défiance face à la bioprospection telle qu'elle se pratiquait au milieu des années 1980 (ou semblait appelée à se développer) aurait pourtant pu donner lieu à une opposition radicale à tout projet de marché à partir des ressources génétiques. Une autre voie aurait pu être envisagée, reposant sur des restrictions et des exemptions aux brevets sur le vivant, la libre circulation des ressources ou encore la consécration de l'inaliénabilité de certaines d'entre elles et la prohibition de leur exploitation à des fins commerciales. Mais la mention des brevets sur le vivant comme possibles outils de conservation dans la CDB a été acceptée par les États du Sud et les communautés autochtones et locales par la voix de leurs porte-parole proclamés en échange de contreparties : la souveraineté des États sur leurs ressources biologiques (article 3) et la reconnaissance des droits des communautés autochtones et locales sur leurs savoirs et pratiques en lien avec la biodiversité [article 8(j)].

Le commerce incontrôlé des ressources génétiques, et les effets dévastateurs de l'extension des brevets dans le domaine du vivant sont incriminés dans la crise de la biodiversité. Mais comment est-on passé du marché comme origine du problème au marché comme solution ? Comment les préoccupations patrimoniales manifestées dès l'émergence de la thématique de la biodiversité ont-elles été finalement réduites à une

injonction à développer le marché ? Il faut faire un détour par la théorie économique dominante dans sa lecture et ses courants les plus libéraux – souvent assimilée à « l'économie » par les profanes.

La biodiversité : d'une préoccupation commune à un réservoir de ressources à valoriser

La bioprospection, particulièrement dans la présentation qui en était faite par ses promoteurs, semblait revêtir tous les attributs qui, au regard de la théorie économique standard, favorisent un développement du marché (BOISVERT et CARON, 2002).

En effet, selon l'économie des droits de propriété (DEMSETZ, 1967 ; ALCHIAN et DEMSETZ, 1973 ; ANDERSON et HILL, 1975), le développement de nouveaux marchés, qui appelle la définition de nouveaux droits de propriété, est en général lié à l'apparition de nouvelles ressources, elles-mêmes qualifiées comme telles à la suite de l'émergence de techniques qui leur confèrent une valeur. Les techniques qui jouent ici un rôle dominant sont celles du génie génétique ; elles transforment les gènes en inputs pour l'industrie et font de leur conservation et de leur gestion, qui jusqu'alors relevaient d'autres formes de rationalité, des questions économiques. Les rentes tirées de l'exploitation de ces ressources nouvellement qualifiées tendent à être réparties en fonction de la structure de droits qui prévalait auparavant. Il convient de redéployer les droits des acteurs, de façon à ce qu'ils s'appliquent également aux flux de revenus liés aux nouvelles utilisations des ressources (SEDJO, 1992). C'est la situation dans laquelle on se trouve à la veille de la CDB : les utilisateurs des ressources génétiques peuvent s'arroger des monopoles sur leurs prétendues innovations à partir de ces dernières au moyen de brevets ou autres droits de propriété intellectuelle, tandis les détenteurs de ces ressources ne peuvent s'y opposer ni faire valoir l'antériorité de leurs savoirs. Outre son caractère inique, un tel état de fait est jugé inefficace par l'économie standard. Le postulat libéral selon lequel seule la propriété est gage de responsabilité y confine en effet au dogme. Les acteurs qui ne disposent pas de droits formels ni exclusifs sur les flux de revenus qu'ils pourraient tirer des ressources ne seraient pas incités à leur conservation. La principale cause de l'érosion de la biodiversité serait dans cette perspective un sous-investissement chronique lié à des incitations inadaptées (SWANSON, 1994). Ce sont souvent les formes d'appropriation et de gestion collective des ressources qui sont ainsi stigmatisées pour leur prétendue inefficacité, dans la lignée de la *Tragedy of the Commons* de Garrett HARDIN (1968). Le passage de pratiques et droits informels, instaurés par la coutume, à des droits formels,

opposables à des tiers qui tenteraient de les enfreindre, est en tout cas présenté comme un enjeu majeur.

D'après une proposition connue sous le nom de « théorème de Coase », la répartition initiale des droits importe peu, à condition que les droits soient bien définis. Dans ce cas et dans l'hypothèse où les coûts de transaction sont nuls, une négociation décentralisée entre les détenteurs de droits permet de parvenir à une allocation efficace des ressources. Nul n'est besoin d'intermédiaire comme l'État dans une telle transaction. Il est inutile et inefficace de faire valoir l'intérêt général pour en fixer les conditions. Mieux vaut s'en remettre directement aux acteurs qui sont à même d'estimer avec le plus de précision la valeur des ressources échangées et dont l'intérêt bien compris se confond finalement avec l'impératif de gestion durable des ressources.

Ce « théorème », dérivé d'un article de 1960 de Ronald Coase, est à la base de la plupart des politiques environnementales développées à partir des années 1980. Il constitue indéniablement une des sources d'inspiration majeures de la CDB (BOISVERT et CARON, 2002). Le parti pris dans cette dernière est en effet de définir les droits des protagonistes de la bioprospection : communautés autochtones et locales, détentrices de ressources et de savoirs liés à la conservation, industriels et chercheurs, susceptibles de tirer de ces ressources des innovations, protégées par des droits de propriété intellectuelle, États souverains, qui auront la charge de mettre en place et d'organiser le « marché ». Au titre de la représentation alors convenue de l'érosion de la biodiversité, les communautés locales incarneraient littéralement la conservation, tandis que les chercheurs et industriels assureraient la valorisation des ressources. La combinaison de leurs intérêts conduirait donc naturellement et spontanément à une forme d'utilisation durable de la biodiversité, sans requérir d'investissements ni d'intervention publique au-delà de l'encadrement minimal nécessaire au fonctionnement du « marché ».

En dépit de ce qui est présenté comme une évidence par les économistes libéraux qui l'ont prônée (par exemple HEAL, 1995), l'application du « théorème de Coase » pour enrayer l'érosion de la biodiversité est loin d'aller de soi. Elle ne saurait même se justifier si l'on s'en tient à des considérations strictement théoriques.

Ce « théorème » n'avait pas vocation pour son auteur à inspirer aussi directement des politiques publiques. Son objectif était plutôt de démontrer que, dans la réalité, les conditions requises pour qu'une négociation bilatérale directe entre les protagonistes puisse aboutir à un

résultat optimal ne sont qu'exceptionnellement remplies, de sorte que d'autres types d'arrangements institutionnels doivent être envisagés. Il s'agissait de définir en creux, les contextes dans lesquels une intervention de l'État, d'intermédiaires divers ou encore des relations contractuelles de longue durée peuvent se justifier pour venir à bout d'un problème, qualifié d'externalité.

Revenons sur le domaine de validité du « théorème de Coase ». Il convient tout d'abord de noter qu'il repose sur une acception très particulière du droit et de la propriété et qu'il est pour le moins hâtif, voire erroné, d'en tirer des conclusions et des prescriptions quant à la propriété – au sens du droit romain – des ressources. Les « droits » dont il est question dans la théorie économique des droits de propriété sont considérés comme des facteurs de production, au même titre que le capital ou le travail, à l'instar desquels il est possible de les acquérir ou de les céder. Par des droits bien définis, il faut entendre que les droits en question doivent être exclusifs et transférables, leurs détenteurs clairement identifiés et leur exercice garanti. Autant de critères qui, en pratique, limitent considérablement le champ des options envisageables et conduisent généralement à prôner une privatisation des ressources. De fait, des droits locaux établis par la coutume peuvent souffrir d'un déficit de reconnaissance dans le cadre du droit formel, ils comportent en général des éléments inaliénables, des dimensions collectives, sont intimement liés tant dans leur définition que dans leur exercice à l'organisation sociale et pris dans un faisceau complexe d'obligations réciproques et de dépendances. Quant aux coûts de transaction, dont la présence risquerait de grever l'optimalité d'une négociation directe entre les parties en vue d'une allocation optimale des ressources, ils sont, presque par définition, au cœur de toute transaction. Il s'agit des coûts d'information liés aux biens échangés et aux partenaires commerciaux envisagés, des coûts d'établissement et de suivi du contrat, de contrôle du respect des engagements pris, voire d'éventuelles poursuites en justice. Une telle catégorie est à la fois non seulement ethnocentrique, mais encore très marquée par le cadre de référence de l'économie standard. Cette dernière a en effet pour norme centrale un modèle purement théorique où les ajustements entre offre et demande, la détermination des prix d'équilibre et les transactions se font de façon instantanée. À l'aune de cette représentation qui exclut et ignore le temps, tout délai apparaît comme un coût. Le temps de la négociation puis de la transaction est perçu sous un jour défavorable, alors qu'il peut être une garantie de transparence, une condition absolue d'exercice de la démocratie et que, dans bien des cas et des contextes culturels,

le temps consacré à trouver un accord est à la mesure de l'importance qui lui est attachée. Les coûts de transaction liés à la bioprospection sont considérables. La valeur des ressources échangées n'est pleinement révélée qu'à l'issue du processus de recherche-développement dans l'industrie qui permettra de déterminer si elle est susceptible ou non de déboucher sur une innovation. Il est impossible de fixer *a priori* un prix qui reflète cette valeur. Il en est de même des savoirs locaux dont la contribution éventuelle à un nouveau produit peut être malaisée à mesurer. Les partenaires engagés dans de tels accords viennent d'univers radicalement différents – communautés locales et leurs représentants, curateurs de collections, gestionnaires d'aires protégées, autorités publiques néophytes dans les domaines visés, firmes multinationales et leurs avocats, chercheurs, ... – et se trouvent dans des rapports de force particulièrement déséquilibrés pour aborder les transactions.

Ainsi, en dépit de ce qui est souvent avancé, il n'est pas démontré par la théorie économique que promouvoir la définition de droits adéquats sur les ressources génétiques et s'en remettre au marché pour assurer la conservation de la biodiversité puisse être une solution efficace. L'érosion de la diversité biologique et la biopiraterie présentent au contraire des caractéristiques qui les excluent du domaine de validité du théorème de Coase. Quant aux droits des communautés autochtones et locales sur leurs ressources et savoirs que la CDB appelle à mettre en place, ils ne présentent pas les attributs d'efficacité telle que définie par la théorie économique.

On pourrait s'étonner qu'un tel modèle soit parvenu à s'imposer. En fait, les déclarations outrées contre la marchandisation et la privatisation du vivant dans l'arène de la CDB masquent souvent une certaine ambiguïté à l'égard du marché chez ses opposants proclamés. Au sein du mouvement constitué autour de la défense du patrimoine bioculturel ou des « droits traditionnels sur les ressources » pour reprendre l'expression de POSEY et DUTFIELD (1996), les positions divergent. Certains – c'est notamment la position de l'ISE – ne sont pas hostiles au principe d'un développement de la propriété intellectuelle et du commerce des ressources génétiques, mais contestent le fait que ce marché ne profite qu'aux seuls acteurs dits du Nord et revendiquent pour eux-mêmes la possibilité de décider de l'opportunité d'y participer (POSEY, 1996). C'est moins le marché en lui-même, l'idée d'aliénation sur laquelle il repose, de séparation tranchée entre sujets et objets de l'échange, les principes de commensurabilité et de fongibilité universelles, scellés par l'usage de la monnaie que les positions de pouvoir et de domination sur ce marché qui sont en question.

Le développement du marché comme modalité centrale des politiques de conservation est ainsi préconisé au nom de sa supériorité supposée en tant que mécanisme d'allocation des ressources, mais aussi comme expédient relevant de stratégies dont il ne constituerait pas une fin en soi. Le marché est en quelque sorte considéré par certains mouvements sociaux et États du Sud comme un outil possible en vue de la patrimonialisation des ressources biologiques et des savoirs associés. Cet aspect a très probablement joué un rôle déterminant dans la préconisation de développer des marchés au cœur de la CDB. On peut pourtant s'interroger sur les possibilités d'instrumentaliser le marché. Dans quelle mesure peut-on utiliser les catégories marchandes pour rendre compte d'aspirations d'un autre ordre, comme la sécurité alimentaire ou la souveraineté culturelle ? Peut-on faire abstraction de l'arrière-plan théorique et idéologique dans lequel elles prennent sens pour en faire des leviers au service de la reproduction d'une identité culturelle collective et de la conservation de la diversité biologique ?

Vers une tentative de qualification économique des droits sur la biodiversité

Les questions centrales posées par le contrôle et la souveraineté sur les ressources locales et les savoirs associés, leur transmission et leur aliénation ont indéniablement été abordées sous un jour réducteur dans le cadre de la CDB. Pour pouvoir les appréhender de façon plus fine, il convient de se départir des hypothèses de la théorie économique standard – individualisme méthodologique, primat du marché sur toute forme de régulation et d'institution, ... Il faut également rompre avec les catégorisations trop étroites et hâtives : substituer la question de l'appropriation à celle des droits de propriété, ou encore les notions de transmission, d'échanges et de transactions à celle de marché. Si une économie du patrimoine est en train de se constituer en France (BARRÈRE *et al.*, 2005 ; BARTHÉLÉMY *et al.*, 2005 ; VIVIEN, 2009), la catégorie de patrimoine est peu employée et en tout état de cause pas stabilisée en économie. Cette analyse s'efforcera donc d'aborder la patrimonialisation à travers un faisceau de concepts et d'outils empruntés essentiellement à l'économie des institutions.

Il faut tout d'abord souligner que l'influence de la théorie économique des droits de propriété a conduit à aborder les questions de protection, d'accès et de propriété des ressources et des savoirs locaux sous un angle très réducteur. Il ne conviendrait pas de s'y attarder si la référence à une telle théorie dans la CDB n'avait eu des effets performatifs forts. Sous couvert de l'efficacité, voire de la scientificité, attribuées à cette théorie économique, des questions fondamentales sont restées en suspens,

l'indigence de la présentation des droits par l'économie standard se retrouvant dans les préconisations en matière de conservation. Ainsi, définir des droits sans les doter de contenu, appeler les États souverains à le faire, alors même que la mobilisation des mouvements autochtones et paysans dans les arènes environnementales s'expliquait par la faible prise en compte de leurs intérêts par ces mêmes États, ne constituait sans doute pas une approche adaptée.

Selon le théorème de Coase, il suffit de définir les droits de propriété adéquats pour que des acteurs se retrouvent en situation d'égalité de droit sur le marché. L'économie standard ignore les rapports de force, la domination, les contraintes autres que celles du revenu ou de la technique, les individus étant, par hypothèse, libres de participer au marché. Les rapports de force autour du contrôle des ressources génétiques sont ainsi le plus souvent qualifiés d'asymétrie d'information. Un certain nombre d'évolutions imposées par la force – extension du domaine d'application des brevets au vivant, privatisation des ressources, expansion du domaine du marché – sont présentées comme naturelles, comme s'il y avait un déterminisme en la matière, un sens de l'histoire et du progrès. L'expression de « développement des droits », souvent employée par les commentateurs de la CDB, est éloquente à cet égard. En fait de développement, on choisit à un moment donné de privilégier un certain type d'intérêts et ceux qui les portent, au détriment d'autres

pouvoir	Privilège Brevets et droits de propriété intellectuelle (Extension du champ de la brevetabilité)	Non-Droit Ressources et savoirs locaux non protégés	impuissance
	↔		
responsabilité	Droit DPI sur les innovations biotechnologiques Souveraineté des États Droits des communautés locales et autochtones	Obligations Reconnaissance et protection de ces droits	immunité
	↔		

Tableau II - Les « relations juridiques » d'après Hohfeld appliquées à la biodiversité.

D'après HOHFELD (1913).

revendications. La « création » de droits consiste en fait à entériner – ou prohiber – des pratiques qui auparavant s’imposaient par la force. Elle s’opère si les intérêts servis par les droits en question sont jugés légitimes et prioritaires sur ceux qui se trouveront entravés au titre de la nouvelle répartition des droits. En effet, les droits entraînent toujours des devoirs en contrepartie. Cette question a été étudiée en économie par les institutionnalistes, en particulier John R. COMMONS (1924), à qui l’on doit, au début du vingtième siècle, la diffusion auprès des économistes des travaux du juriste américain Wesley N. Hohfeld.

Hohfeld relève deux ensembles de principes corrélés considérés comme étant l’essence de toute relation d’ordre juridique entre les individus ou les groupes : le privilège, exercé par les puissants, s’oppose à la situation de non-droit de ceux qui le subissent. Les interventions régulatrices de l’État ou du droit international permettent d’évoluer vers une nouvelle situation, régie cette fois non plus par le pouvoir mais par la responsabilité, dans laquelle les droits des uns sont reconnus et assortis d’obligations en contrepartie pour les autres. Ce nouvel état ne constitue pas une avancée pour tous, un « développement », mais un changement de nature des relations juridiques. Les nouvelles relations d’ordre y sont simplement fondées sur d’autres principes¹. Rien ne garantit que la nouvelle configuration des droits soit plus égalitaire ni qu’elle constitue un progrès pour ceux qui s’estimaient lésés au titre de la répartition antérieure des droits.

¹ Selon COMMONS (1924), ces relations peuvent relever de différents registres : de l’éthique, de la coutume, des règles de fonctionnement internes aux organisations, telles les firmes, ou encore de l’exercice de lois économiques, comme la libre concurrence ou l’offre et la demande.

À l’aune de cette grille, la CDB aurait entériné la situation de fait, consacrant l’extension des brevets au vivant, considérée comme potentiellement favorable à la conservation, et affirmant les droits des populations locales en contrepartie. Elle donne un cadre légal à la biopiraterie, négativement connotée, considérée comme une prédation, et la transforme ainsi en bioprospection, activité de valorisation (BOISVERT, 2005).

Dans une certaine mesure, la représentation par Hohfeld de la dynamique de création et de consécration des droits peut offrir un soubassement conceptuel à la notion de patrimonialisation. Il s’agit en effet d’un processus par lequel collectivement un groupe décide – y compris par défaut ou de façon tacite – des intérêts qu’il convient de préserver, et des valeurs et pratiques susceptibles de donner lieu à de nouveaux droits. La patrimonialisation pourrait à ce titre avoir deux sources : la volonté de muer des privilèges en droits – formaliser des droits et pratiques informelles –, en les refondant sur de nouvelles valeurs, ou la reconnaissance des menaces qui pèsent sur des ressources et des pratiques compromises par l’exercice de privilèges. Son ampleur ne pourrait en outre s’apprécier qu’à la mesure des obligations nouvelles qu’elle induirait pour des tiers.

Cette représentation met en effet l'accent sur le fait que la portée effective des droits ne peut se mesurer qu'à l'aune de leurs effets pour autrui. Il faut dissocier la question de l'attribution des droits de celle de l'étendue de la protection qu'ils confèrent et des garanties offertes par la société concernant leur exercice, ce que les économistes du droit appellent des « règles de droits ».

À la suite des travaux de Guido CALABRESI et Douglas MELAMED (1972), on en distingue en général trois : la règle de propriété, la règle de responsabilité et la règle d'inaliénabilité. C'est la première qui confère la protection la plus forte à son bénéficiaire : les ressources qu'il détient ne peuvent être transférées ou altérées que s'il a donné son consentement exprès au préalable et fixé ses conditions, en l'occurrence le montant de compensation qu'il entend recevoir pour abdiquer en partie son droit au bénéfice d'un tiers. C'est le type de règle qu'invite à mettre en œuvre la CDB : elle préconise des négociations directes entre détenteurs et utilisateurs de ressources en vue de déterminer les modalités d'accès aux ressources et de partage des avantages issus de leur utilisation. Pourtant, d'autres règles – ou en l'occurrence d'autres modalités d'organisation de l'accès et du partage des avantages – auraient été possibles, y compris à partir des mêmes « droits ». Ainsi, des droits sont protégés par ce qu'on qualifie de règle de responsabilité quand une fois enfreints – une fois les ressources exploitées – ils doivent donner lieu à compensation, dans une perspective de réparation. La rétroactivité du paiement par rapport au préjudice causé requiert alors souvent l'intervention de tiers et un cadre juridique contraignant. On ne peut pas s'en remettre aux seuls intérêts bien compris des parties pour que le problème soit résolu, l'utilisateur de ressources n'ayant pas intérêt à se retourner vers leur détenteur initial pour régulariser la situation. L'adoption d'une règle de responsabilité apparaît particulièrement justifiée quand la valeur des ressources échangées ne peut être décidée *ex ante*. Elle aurait donc pu être envisagée pour encadrer la bioprospection. En effet, la valeur des substances naturelles collectées et des savoirs locaux recueillis ne se révèle qu'à l'issue du processus de R&D. Dans certains cas enfin, une transaction marchande, donnant lieu à une compensation monétaire est tout simplement jugée impossible. Les raisons à cela peuvent être multiples (ROSE-ACKERMAN, 1985) : soit la circulation des ressources matérielles ou immatérielles en question est impensable, et pour des raisons d'ordre culturel, elles doivent rester l'apanage de leurs détenteurs, soit cette circulation est régie par des règles qui ne sont pas celles de l'échange marchand. L'identité des personnes ou des groupes qui participent à ces transactions n'est pas indifférente, l'« objet » de la

transaction, pour autant qu'on puisse le considérer comme tel, n'est pas une « marchandise » ni, dans certains cas, aisément séparable des sujets de ladite transaction. La transmission de savoirs locaux et la circulation des semences de variétés locales au sein de groupes locaux ou entre eux relèvent souvent de cette règle.

Dans quelle mesure une telle grille peut-elle être mobilisée pour cerner les contours de la notion de patrimoine en lien avec la biodiversité ? De prime abord, il semblerait qu'on puisse associer la notion de patrimoine à une règle d'inaliénabilité. La dimension identitaire du patrimoine peut rendre difficile sa distinction d'avec les personnes ou groupes qui le détiennent et entendent en contrôler la transmission. Il peut être malaisé, voire impossible de le réduire à un ensemble de marchandises. Il en est souvent ainsi des variétés végétales et des races animales, ainsi que des savoir-faire locaux. Il faut toutefois distinguer les règles qui s'appliquent à l'intérieur

Règle de propriété	<ul style="list-style-type: none"> • Impossibilité à négocier l'accès aux ressources sans l'accord préalable de leur détenteur • Négociation d'une compensation <i>ex ante</i> <p>Brevet (octroi préalable d'une licence), Convention de 1991 de l'Union pour la protection des obtentions végétales Souveraineté des États sur leurs ressources au titre de la Convention sur la diversité biologique Droits des communautés locales et autochtones sur leurs ressources et savoirs (consentement préalable en connaissance de cause)</p>
Règle de responsabilité	<ul style="list-style-type: none"> • Possibilité d'accéder aux ressources sans l'accord préalable de leur(s) détenteur(s), mais avec obligation de le dédommager ensuite • Négociation d'une compensation <i>ex post</i>, intervention d'un tiers <p>Compensations/réparations demandées par des pays du Sud et des ONG pour la fourniture passée de ressources génétiques et le maintien de l'agrodiversité (droits des agriculteurs revendiqués sous l'égide de la FAO)</p>
Règle d'inaliénabilité	<ul style="list-style-type: none"> • Défense d'exclure de l'accès au patrimoine génétique de plantes même contre compensation • Défense de communiquer certains savoirs ou éléments du patrimoine immatériel même contre rémunération <p>Conditions d'accès aux ressources génétiques agricoles jusqu'au début des années 1980 Système multilatéral du Traité international pour les ressources phytogénétiques pour l'alimentation et l'agriculture de la FAO Revendication de certains mouvements paysans et autochtones</p>

Tableau III - Les règles de protection des droits appliquées à la circulation des ressources biologiques et des savoirs associés.

D'après CALABRESI et MELAMED (1972) ; BROMLEY (1978)

et à l'extérieur du « groupe « patrimonial » : les transactions marchandes peuvent apparaître totalement impossibles à l'intérieur d'un groupe, où domine un principe de réciprocité, alors qu'elles seraient envisageables dans des échanges avec des tiers. La spécificité de la catégorie de patrimoine tient peut-être à cette position particulière, à l'articulation entre des normes internes, à usage des membres de la communauté qui collectivement se reconnaît comme détentrice d'un patrimoine, et des règles qui codifient les relations avec l'extérieur. Ces ensembles de règles se construisent et évoluent à la fois du fait d'aspirations internes à la communauté et de dynamiques induites par son entourage.

Dans le cas de la biodiversité et des « savoirs écologiques traditionnels », c'est la confrontation avec les chercheurs, industriels et conservationnistes qui souvent aurait favorisé la patrimonialisation par des communautés locales. La plupart des mouvements autochtones sont en faveur soit d'une règle d'inaliénabilité, soit d'une règle de propriété, leur offrant la possibilité de s'opposer à l'exploitation de leurs ressources avant qu'elle ait eu lieu ou de l'organiser selon leurs termes. Mais ils revendiquent également le droit d'obtenir réparation des atteintes à leur intégrité culturelle ou à leurs ressources matérielles, comme l'illustrent par exemple les campagnes en faveur du rapatriement des restes humains et de la restitution des objets conservés dans les musées aux groupes et nations auxquels ils auraient été pris. Quant aux revendications des agriculteurs des centres de diversité, elles seraient plutôt de l'ordre de la demande de reconnaissance de leur contribution passée à la conservation *in situ* de l'agrodiversité et du financement de leurs activités actuelles pour maintenir cette diversité.

Ainsi, il paraît difficile d'établir des correspondances univoques entre un type de droits ou de règle et un rapport patrimonial aux ressources. Ce ne sont pas exclusivement la nature des droits adoptés, la protection qu'ils confèrent ni le type de ressources considéré qui dictent et caractérisent ce rapport patrimonial. En cela, le patrimoine en tant que catégorie évoque la question connexe et davantage étudiée en économie des *commons*.

L'étude des *commons*, formes de gestion et d'appropriation collective des ressources, s'est développée en réaction à l'article de Garrett HARDIN de 1968, intitulé *The Tragedy of the Commons*. Assimilant ce mode d'appropriation au libre accès, l'auteur y concluait au caractère inéluctable de l'épuisement des ressources détenues en commun,

Commons
et patrimoine :
quelles
convergences ?

au prix d'approximations, voire de contresens, largement dénoncés depuis (CIRIACY-WANTRUP et BISHOP, 1975 ; BERKES *et al.*, 1989 ; BROMLEY, 1992 ; MCCAY et ACHESON, 1987 ; WADE, 1987 ; AGUILERA-KLINK, 1994). À la faveur du climat libéral des années 1980, cet article a été réinterprété comme un appel à la privatisation des ressources et présenté comme une démonstration de la supériorité de la propriété privée. Il est devenu une référence fréquente des bailleurs de fonds internationaux pour légitimer leurs interventions, en particulier dans les pays en développement, les conduisant à condamner systématiquement, voire à éradiquer les institutions locales d'appropriation ou de gestion collective des ressources au nom de leur inefficacité supposée. Une première conférence scientifique sur les *commons* est organisée sous l'égide du *National Research Council* des États-Unis en 1985, puis une association est créée en 1989 autour d'Elinor Ostrom (l'IASCP, *International Association for the Study of Common Property*, devenue depuis IASC). L'étude des *commons* a plus récemment acquis une certaine reconnaissance et visibilité au-delà de sa communauté épistémique d'origine avec le prix d'économie en l'honneur d'Alfred Nobel décerné en 2009 à Elinor Ostrom, contribuant à une diffusion importante de ses méthodes et concepts.

Les auteurs qui se réclament de ce courant s'attachent à souligner, exemples à l'appui, que les formes collectives d'appropriation peuvent s'avérer particulièrement adaptées et pertinentes dans certains contextes. Loin de constituer une survivance du passé inexorablement appelée à disparaître, elles ont parfois démontré une grande robustesse au fil du temps. La réhabilitation des *commons* passe par une redéfinition des catégories par lesquelles propriété et droits sont appréhendés.

La distinction entre « propriété commune », « propriété privée » et « propriété publique » qui fonde les appels à la privatisation des ressources des économistes libéraux est tout d'abord jugée à la fois fautive et inopérante. Dans ce contexte, c'est le libre accès, autrement dit l'absence de propriété, qui est qualifié de « propriété commune ». Quant à la « propriété publique », elle résume et englobe tous les maux imputables à l'absence de moyens de la puissance publique pour mettre en œuvre et faire respecter les normes qu'elle édicte. Rien d'étonnant alors à ce que la « propriété privée » se dégage comme la seule option envisageable. Une telle catégorisation, éminemment idéologique, ne permet au fond de rendre compte d'aucun arrangement institutionnel existant en matière de gestion des ressources naturelles.

Ainsi, les relations d'appropriation ne sauraient être réduites à un droit de propriété qui prendrait les mêmes formes, quels que soient les ressources et

les contextes culturels considérés. Les droits qui encadrent et déterminent la gestion des ressources ne relèvent pas tous de la propriété au sens du droit romain. Un ensemble de droits, hiérarchisés, structurés, formels et informels, tacites ou explicites, émanant de sources diverses, à différentes échelles, conférant un pouvoir variable et fondés sur différents types de légitimité concourent collectivement à former l'arrière-plan des représentations, pratiques et décisions relatives aux ressources. Pour les qualifier, les auteurs parlent souvent de faisceaux de droits (*bundles of rights*) définis à travers les prérogatives qu'ils autorisent et les degrés auxquels ils s'imposent tant à l'intérieur du groupe engagé dans la gestion collective des ressources qu'auprès de l'extérieur (SCHLAGER et OSTROM, 1992). Le pluralisme juridique est ainsi de mise pour l'étude de normes qui ne relèvent pas toutes strictement du droit, au sens le plus formel du terme, ni de la propriété.

Une telle approche paraît particulièrement indiquée pour appréhender la biodiversité et les savoirs afférents. En effet, un ensemble de règles tant locales que nationales et internationales influe sur leur statut de fait et détermine le champ des pratiques possibles. Ces normes émanent de multiples sources : monde de la conservation, mais aussi du commerce (OMC, accords commerciaux bilatéraux), des affaires, de la finance (exigences des bailleurs de fonds, principes de bonne gouvernance), du développement (objectifs du millénaire pour le développement, développement durable, lutte contre la pauvreté...), de la propriété intellectuelle, de la culture, et évidemment monde agricole. Les référentiels sont multiples, se superposent et se contredisent parfois. Régimes internationaux, politiques publiques nationales et pratiques locales se combinent pour former localement des faisceaux de droits relatifs aux ressources biologiques et aux savoirs associés.

Le terme de *commons* désigne un régime de gestion et non les ressources auxquelles il s'applique. Si les caractéristiques inhérentes aux ressources sont évidemment un des éléments qui dictent l'adoption d'un régime plutôt qu'un autre, elles n'en sont pas l'unique déterminant. Les relations sociales à propos des ressources, la communauté qui les détient ou les exploite, son insertion dans l'économie, ou encore la reconnaissance dont elle peut jouir en tant qu'entité collective peuvent évoluer, notamment sous l'effet de politiques publiques ou d'actions menées au nom du développement. Les modalités de gestion des ressources s'en trouvent alors altérées. Ainsi, des ressources peuvent être livrées à la surexploitation car les institutions traditionnelles qui en assuraient la gestion sont tombées en déshérence ou ont été laminées par des réformes. Cet échec, attribué dans la lignée de Hardin aux *commons*, est en fait lié à une situation de libre accès aux ressources.

Au cours des dernières années, la thématique des *commons* a été appliquée à de nouveaux objets, souvent en lien avec les nouvelles technologies : propriété intellectuelle, logiciels, etc. dépassant largement les questions de ressources naturelles (forêts, pâturages, systèmes d'irrigation, pêcheries...) qui avaient constitué son champ initial. Dans ces domaines, les modes de gestion qualifiés de *commons* ne sont pas des survivances du passé, ils sont développés en réaction aux excès de l'appropriation privative, pour réintroduire de façon délibérée des formes de mutualisation et permettre l'innovation collective. Un article, paru en 1998, a joué dans ce renouveau le même rôle de catalyseur qu'en son temps le texte de Hardin. Il s'agit de la *Tragedy of the anticommons* de Michael Heller, dans laquelle ce dernier dénonce les possibles excès de l'inflation et du chevauchement des droits de propriété. La multiplication des ayants droit nuirait à l'exercice des droits, qui se neutraliseraient les uns les autres, et n'assureraient plus à leurs détenteurs ni l'exclusivité, ni la transférabilité requises pour assurer une allocation efficace des ressources. Cette idée a été illustrée par un article paru la même année dénonçant le frein à l'innovation constitué par le nombre trop important de brevets dans le domaine biomédical (HELLER et EISENBERG, 1998).

Il y aurait dès lors deux types majeurs de *commons*, les uns étant liés à des communautés locales, et dont la résilience serait à l'image de la capacité de ces communautés à s'adapter à la modernité, au marché, aux normes édictées au nom du développement durable et de la conservation tout en maintenant leur identité, les autres émergeant en réaction à un risque d'exclusion. Dans ce deuxième cas, il n'existe pas de lien organique entre les parties prenantes, la seule médiation étant opérée par l'objet commun, par exemple un logiciel libre à l'élaboration duquel contribuent de nombreuses personnes.

Pourrait-on alors parler de patrimonialisation défensive, autour de droits à pérenniser et transmettre, et de patrimonialisation positive, autour de l'élaboration d'un objet commun ? Peut-on établir des équivalences entre patrimoine et *commons* qui permettraient d'intégrer l'étude du premier au champ déjà constitué et structuré des seconds ?

Comme nous l'avons déjà noté et à l'instar des *commons*, aucune ressource n'est par nature un patrimoine et il serait erroné de confondre régime d'appropriation et objet de ce régime. La valeur accordée aux biens considérés comme patrimoine tient à leur capacité particulière à être des supports d'une identité, souvent culturelle, qui fait que leur transmission ne peut se résumer à une transaction marchande. La relation patrimoniale met donc indéniablement en jeu des dimensions

collectives. Pour autant, implique-t-elle la détention en commun des ressources ? Les membres d'un groupe peuvent parfaitement partager des représentations et adopter des comportements similaires à l'égard de ressources dont ils auraient par ailleurs la propriété exclusive. De même, ils peuvent s'accorder pour juger importants des éléments sur lesquels ils n'ont aucun droit formel et qui échappent à leur contrôle. Tandis que les *commons* renvoient à un régime de gestion, la catégorie de patrimoine renvoie à un régime d'appropriation, dans une acception large, ne se traduisant pas toujours par des effets matériels. Elle ne présuppose pas de forme institutionnelle donnée et peut s'incarner dans différents types d'arrangements, dont des *commons*. La notion de patrimoine est à ce titre plus englobante.

La patrimonialisation est un processus par lequel un groupe réinvestit collectivement des ressources, dont il considère qu'elles participent à la (re)production de son identité. Elle se distingue d'autres formes d'appropriation par le fait qu'elle implique une communauté, un groupe patrimonial, dans ses relations avec des tiers, individus ou collectifs. Le patrimoine a ainsi une dimension fondamentalement collective : l'accent est mis sur la transmission aux générations futures. Porter le regard non pas sur le patrimoine, mais sur le processus par lequel s'opère sa qualification met l'accent sur le caractère évolutif d'un tel statut.

En effet, aucune ressource ne constitue un patrimoine par nature, du fait de ses qualités intrinsèques. Sa valeur patrimoniale à un moment donné n'exclut pas qu'elle ait pu être considérée autrement par le passé, ni qu'elle puisse simultanément être traitée en marchandise. Le statut patrimonial peut ainsi se superposer à d'autres fonctions et attributs et ne s'appliquer qu'à un certain type d'utilisations ou de transactions, ou encore dépendre de l'identité des personnes qui s'y engagent. Bien plus que les ressources elles-mêmes, ce qui est en jeu, ce sont les représentations et rapports sociaux à propos de ces ressources, lesquels peuvent changer du fait de relations internes aux groupes patrimoniaux ou de leur confrontation avec des tiers. Les menaces pesant sur les ressources et l'apparition de possibilités d'en tirer parti – tant d'un point de vue technique que politique ou encore symbolique – jouent évidemment un rôle déterminant dans leur patrimonialisation.

Pour les mêmes raisons, il est difficile de parler d'instruments dont la vocation propre serait de permettre la patrimonialisation de

Biodiversité et dynamiques de patrimonialisation

ressources. Les groupes qui cherchent à faire valoir leurs droits dans le domaine particulier de la conservation de la biodiversité pratiquent généralement le *forum shopping* et utilisent de façon stratégique les ressources du discours dominant et des répertoires d'action autorisés par les régimes juridiques en vigueur. Ils tentent donc souvent de se réappropriier des catégories extérieures, et mettent en scène et en avant les aspects de leur culture ou de leurs pratiques qui se prêtent le mieux à une valorisation par ces catégories. C'est ainsi que divers droits de propriété intellectuelle (marques, droits d'auteurs, indications géographiques), labellisations, certifications, dispositions relatives à la reconnaissance de l'autochtonie ou du droit à la culture, mais aussi les mécanismes REDD ou plus récemment les systèmes de paiements pour services environnementaux sont mobilisés comme autant d'outils au service de la patrimonialisation.

Ces prémisses étant posées, peut-on qualifier de patrimonial le tournant des politiques de conservation depuis le début des années 1980 ? Sans doute si l'on s'en tient à une acception faible de la patrimonialisation, réduisant celle-ci à l'adoption d'une approche anthropocentrée de la conservation. En effet, le registre de justification employé pour légitimer la politique internationale en faveur de la biodiversité met en avant les valeurs de celle-ci pour les sociétés humaines. Une insistance forte est portée sur l'affirmation du lien entre nature et culture, d'une forme de continuité ou d'intégration entre les sociétés traditionnelles et leur environnement, consacrée par l'expression « patrimoine bioculturel ». Par rapport à des représentations extrêmes de la nature comme pur objet ou, à l'opposé, sujet d'un droit à élaborer, cela constitue sans aucun doute une rupture. L'arrière-plan dans lequel s'inscrivent toutes les démarches de valorisation de la biodiversité est celui du développement durable et de l'injonction à transmettre des capacités de développement – dont le capital naturel – aux générations futures. On peut considérer que ce cadre intégrateur lui-même est patrimonial.

Au-delà de ce niveau extrêmement général, peut-on opposer ou substituer l'idée de patrimonialisation à celle de marchandisation de la nature ? Cela permettrait-il de rendre compte sous un jour différent des politiques induites par la CDB et d'expliquer leurs échecs relatifs ?

Le terme de patrimonialisation traduit un certain type de rapport des sociétés avec leurs ressources, mais ne présume pas des pratiques auxquelles il donne lieu. C'est l'intention poursuivie qui, plus que les formes d'exploitation par lesquelles elle se traduit, est qualifiée de patrimonialisation. Ainsi, la logique patrimoniale n'exclut pas le recours

au marché. Toutefois, ce dernier ne constitue alors pas une fin en soi ; il est subordonné à d'autres types d'ordre, de valeurs et de rationalité.

Dans le cas de la lutte contre l'érosion de la biodiversité, un consensus a été trouvé autour de l'intérêt de promouvoir le marché. Les acteurs en présence sont parvenus à définir un terrain d'entente minimal autour de principes, mais sans s'accorder sur la hiérarchie entre eux. Tandis que, pour les plus libéraux, le marché apparaissait comme une fin en soi, d'autres, tels les États du Sud et les communautés autochtones et locales, envisageaient son développement dans une perspective instrumentale. Il s'agissait avant tout pour ces derniers d'accéder à la souveraineté sur leurs ressources pour pouvoir en contrôler le devenir. L'obtention de droits économiques sur ces ressources n'était perçue que comme un expédient ou une première étape dans la perspective d'une reconnaissance plus large.

Il en a résulté des dissonances cognitives persistantes, des perceptions contrastées de la marchandisation, considérée comme un processus autonome, recherchée pour elle-même et en vertu de son efficacité supposée par les uns, tandis que, pour les autres, elle ne saurait être qu'enchâssée dans un mouvement plus vaste de (re)conquête de droits auquel elle devrait être assujettie. L'illusion persiste quant à cette possibilité d'enchâssement, alors même que les signes se multiplient pour en montrer l'irréalisme. La plasticité des catégories économiques est telle qu'elles peuvent s'appliquer à pratiquement n'importe quel objet pour le soumettre à la régulation marchande. En revanche, une fois cette dernière adoptée, elle exerce de façon implacable son hégémonie sur les objets absorbés dans son champ. Ainsi, accepter le principe de la marchandisation de la biodiversité et des ressources qui la constituent, c'est inscrire les politiques de conservation dans un cadre commercial et donc admettre que la CDB sera soumise et bornée par les dispositions prises dans le cadre de l'Organisation mondiale du commerce. Des hiérarchies de fait sinon de droit sont instaurées, auxquelles il devient difficile de déroger, quelles qu'aient été les intentions initiales de ceux qui ont permis l'émergence d'un tel modèle. L'application difficile de la CDB pourrait ainsi être analysée à la lumière de ce malentendu. L'apparent consensus autour de l'intérêt de prévoir et d'encadrer la marchandisation des ressources génétiques aurait dans un premier temps pris le pas sur des représentations et attentes inconciliables quant aux finalités d'un tel marché, avant que les contradictions n'éclatent au grand jour et n'enferment le régime international de la biodiversité dans l'aporie.

Enfin, les problèmes d'application de la CBD peuvent aussi être perçus comme résultant de conflits d'échelles de patrimonialisation.

Ainsi, la biodiversité a été d'emblée construite à la fois comme bien public global, ce qui justifiait que lui soit consacrée une convention internationale, comme un enjeu de souveraineté nationale pour des États du Sud soucieux de contrôler leurs ressources, mais aussi comme un patrimoine culturel et identitaire par des groupes autochtones en quête de reconnaissance. Ces différentes dynamiques se sont avérées conflictuelles : les velléités d'ingérence écologique liées à la représentation de la biodiversité comme patrimoine global se sont heurtées aux revendications de souveraineté des États et des populations locales, ces dernières n'étant elles-mêmes pas nécessairement compatibles.

Nous avons montré que considérer l'émergence de la biodiversité et du régime international destiné à promouvoir sa conservation comme procédant de la patrimonialisation permettait de renouveler le regard sur ces objets. Pour autant, cette nouvelle grille de lecture est-elle plus fructueuse ?

Conclusion. La patrimonialisation : une notion heuristique ?

Dans quelle mesure la notion de patrimonialisation peut-elle rendre compte de façon utile des forces qui animent le champ de la biodiversité ? Présente-t-elle des avantages notables sur une analyse qui ferait de la marchandisation le trait dominant de la gouvernance de la biodiversité ? Permet-elle de suggérer des voies pour sortir les politiques de conservation de la biodiversité de leur enlisement ?

Comme nous l'avons montré, en tant que catégorie d'analyse économique, une telle notion est peu opérante, car insuffisamment stabilisée et trop englobante. On ne peut la rapprocher de façon univoque d'aucun type de droit, de règle de droit ou de régime de gestion des ressources. Elle ne peut servir que de cadre d'appréhension global des phénomènes, d'invitation à changer d'angle, leur étude plus détaillée appelant le recours à d'autres concepts et instruments.

Par ailleurs, la notion de patrimoine est positivement connotée, évoquant l'action collective et concertée, des formes d'appropriation progressives et exemptes de conflictualité. Parler de patrimonialisation peut tendre à présenter sous un jour consensuel et positif des dynamiques conflictuelles, issues de rapports de force violents sur des sujets controversés. Dans certains cas, il serait peut-être plus adapté de parler de prédation, de récupération, d'instrumentalisation. La patrimonialisation est le fait d'un groupe patrimonial et constitue

un renforcement de l'appropriation de ressources par ce groupe, éventuellement au détriment d'autres groupes ou entités. Elle peut s'opérer de façon peu démocratique, servir les seuls intérêts des puissants, pérenniser des rapports de domination et contribuer à exclure les nouveaux venus. Elle naît d'une volonté de contrôle et passe par l'exercice d'un pouvoir qui pourrait gagner à être explicitement qualifié comme tel. La notion de patrimonialisation n'est ainsi probablement pas la plus opérante pour se livrer à une lecture politique du tournant résolument néolibéral du monde de la conservation. Elle n'implique pas de posture particulière à cet égard. Qu'est-ce en effet qu'une relation patrimoniale au cœur de la mondialisation économique ? S'agit-il d'une forme de réaction aux excès du marché ? Relève-t-elle de la préservation ou de la constitution d'enclaves protégées de la rationalité marchande ? S'agit-il au contraire d'une première étape vers une marchandisation ?

Enfin, pas plus que la marchandisation de la nature, sa patrimonialisation ne présuppose d'effets positifs en termes de conservation. Si c'est par opportunisme que des ressources accèdent au rang de patrimoine et qu'il s'agit là d'un moyen plus ou moins indirect de parvenir à d'autres fins, rien ne permet de garantir la pérennité ni *a fortiori* les impacts de cette requalification pour ces ressources.

Ainsi, la constitution d'une arène internationale pour traiter de la conservation de la biodiversité a offert à des mouvements autochtones un nouveau forum où faire valoir leurs revendications. Ils se sont attachés à reformuler leurs attentes dans un registre environnemental pour accéder à des droits politiques, culturels, ou encore fonciers. La biodiversité a été exploitée comme ressource rhétorique, dans une perspective instrumentale. Cette stratégie n'ayant pas pleinement tenu ses promesses, leur intérêt s'est en partie reporté sur de nouveaux objets. C'est ainsi qu'on a pu assister récemment à un redéploiement partiel des mouvements autochtones dans l'arène du changement climatique et qu'ils se prévalent également désormais d'un rôle particulier en matière de déforestation évitée ou encore de fourniture de services écosystémiques. À l'instar d'un actif patrimonial tel que défini dans le domaine financier, la biodiversité peut se trouver intégrée à un portefeuille d'actifs – de ressources mobilisables aux mêmes fins – et acquérir ainsi une certaine fongibilité.

Une économie marchande est orientée vers la production de valeur d'échange : les marchandises sont produites uniquement en vue de transactions, pour rapporter un revenu, leur valeur d'usage étant secondaire. C'est ce qui historiquement aurait favorisé le

« désencastrement » de l'économie, selon les termes de Karl POLANYI (1944), son affranchissement à l'égard des réalités sociales et matérielles. Dans une économie patrimoniale, la valeur centrale est la reproduction de l'identité de la communauté et l'évaluation des ressources se fait à l'aune de leur capacité à remplir cet objectif, non en fonction d'une quelconque valeur intrinsèque. Substituer un fétichisme du patrimoine au fétichisme de la marchandise, dénoncé par Karl Marx, n'est probablement pas la meilleure façon qui soit d'assurer la conservation de la biodiversité.

R é f é r e n c e s

AGUILERA-KLINK F., 1994 – Some Notes on the Misuse of Classic Writings in Economics on the Subject of Common Property. *Ecological Economics*, 9 (3) : 221-228.

ALCHIAN A., DEMSETZ H., 1973 – The Property Right Paradigm. *Journal of Economic History*, 33 (1) : 16-27.

ANDERSON T., HILL P., 1975 – The Evolution of Property Rights: A Study of the American West. *Journal of Law and Economics*, 18 (1) : 163-179.

AUBERTIN C., PINTON F., BOISVERT V. (eds), 2007 – *Les marchés de la biodiversité*. Paris, IRD Éditions : 195-217.

AUBERTIN C., VIVIEN F.-D., 1999 – *Les enjeux de la biodiversité*. Paris, Economica.

BARKAN E., BUSH R., 2002 – *Claiming the Stones, Naming the Bones. Cultural Property and the Negotiation of National and Ethnic Identity*. Los Angeles, Getty Research Institute.

BARRÈRE C., BARTHÉLÉMY D., NIEDDU M., VIVIEN F.-D., 2005 – « Au-delà du

capital, le patrimoine ? ». In Barrère C. et al. (dir.) : *Réinventer le patrimoine. De la culture à l'économie, une nouvelle pensée du patrimoine ?*, Paris, L'Harmattan : 7-21.

BARTHÉLÉMY D., NIEDDU M., VIVIEN F.-D., 2005 – « Économie patrimoniale, identité et marché ». In Barrère C. et al. (dir.) : *Réinventer le patrimoine. De la culture à l'économie, une nouvelle pensée du patrimoine ?*, Paris, L'Harmattan : 121-150.

BERKES F., FEENY D., McCAY B., ACHESON J., 1989 – The Benefits of the Commons. *Nature*, 340 : 91-93.

BERLAN J.-P., 2002 – « Les enclosures du vivant ». In Vivien F.-D. (ed.) : *Biodiversité et appropriation : les droits de propriété en question*, Paris, Elsevier : 39-70.

BOISVERT V., 2005 – « Bioprospection et biopiraterie : le visage de Janus d'une activité méconnue ». In Aknin A., Froger G., Géronimi V., Méral P., Schembri P. (dir.) : *Quel développement durable pour les pays en voie*

de développement ?, Cahier du Gemdev, 30 : 123-136.

BOISVERT V., CARON A., 2002 – « Biodiversité et appropriation : Une mise en perspective du point de vue de l'économie ». In Vivien F.-D. (ed.) : *Biodiversité et appropriation : les droits de propriété en question*, Paris, Elsevier : 87-113.

BOISVERT V., VIVIEN F.-D., 2010 – Gestion et appropriation de la nature entre le Nord et le Sud. Trente ans de politiques internationales relatives à la biodiversité. *Revue Tiers Monde*, 202 : 15-32.

BROMLEY D., 1978 – Property Rules, Liability Rules and Environmental Economics. *Journal of economic issues*, 12 : 43-60.

BROMLEY D. (ed), 1992 – *Making the Commons Work: Theory, Practice and Policy*. San Francisco, ICS.

BROWN M., 1993 – Facing the State, Facing the World: Amazonia's Native Leaders and the New Politics of Identity. *L'Homme*, 33 (2-4) : 307-326.

- BROWN M., 2003 – *Who Owns Native Culture ?*. Cambridge, London, Harvard University Press.
- CALABRESI G., MELAMED D., 1972 – Property Rules, Liability Rules and Inalienability: One View of the Cathedral. *Harvard Law Review*, 85 (6) : 1089-1128.
- CIRIACY-WANTRUP S., VON BISHOP R., 1975 – Common Property as a Concept in Natural Resources Policy. *Natural Resources Journal*, 15 : 713-727.
- COASE R., 1960 – The Problem of Social Cost. *Journal of Law and Economics*, 3 (1) : 1-44.
- COMMONS J. R., 1924 – *Legal Foundations of Capitalism*. Madison, University of Wisconsin press.
- CONKLIN B., GRAHAM L. R., 1995 – The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics. *American Anthropologist*, 97 (4) : 695-710.
- CORMIER-SALEM M.-C., JUHÉ-BEAULATON D., BOUTRAIS J., ROUSSEL B. (dir.), 2002 – *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales, enjeux internationaux*. Paris, IRD Éditions, coll. Colloques et séminaires, 468 p.
- CORMIER-SALEM M.-C., JUHÉ-BEAULATON D., BOUTRAIS J., ROUSSEL B. (dir.), 2005 – *Patrimoines naturels au Sud. Territoires, identités et stratégies locales*. Paris, IRD Éditions, coll. Colloques et séminaires, 552 p.
- DEMSETZ H., 1967 – Toward a Theory of Property Rights. *American Economic Review*, 57 : 347-373.
- EISNER T., 1983 – Chemicals, Genes, and the Loss of Species. *The Nature Conservancy News*, 33 : 23-24.
- EISNER T., 1991 – « Chemical prospecting: can it pay off for conservation? ». Abstract, Symposium on « Indigenous Peoples and the Rain Forest: Science, Marketing, and Human Rights », AAAS annual meeting, Washington, D.C., February 14-19.
- GREAVES T. (ed.), 1994 – *Intellectual Property Rights for Indigenous Peoples, a Sourcebook*. Oklahoma City, Society for Applied Anthropology.
- HARDIN G., 1968 – The Tragedy of the Commons. *Science*, 3859 : 1243-1248.
- HEAL G., 1995 – *Markets and Biodiversity*. PaineWebber Working Paper Series in Money, Economics and Finance, PW 95-17, Columbia Business School, Columbia University.
- HELLER M., 1998 – The Tragedy of the Anticommons: Property in the Transition from Marx to Markets. *Harvard Law Review*, 111 (3) : 621-688.
- HELLER M., EISENBERG R., 1998 – Can Patents Deter Innovation? The Anticommons in Biomedical Research. *Science*, 280 (5364) : 698-701.
- HOHFELD W., 1913 – Some Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning. *Yale Law Journal*, 23 : 16-59.
- ISE, 1988 – Declaration of Belém, http://www.ethnobiology.net/_common/docs/DeclarationofBelem.pdf
- KRASNER S., 1982 – Structural Causes and Regime Consequences: Regimes as intervening Variables. *International Organization*, 36 : 185-205.
- MARX K., 1867 – *Le capital, Livre 1, sections 1 à 4*, trad. française (1875). Paris, Flammarion, collection Champs classiques (2008).
- MCCAY B., ACHESON J. (eds), 1987 – *The Question of the Commons: The Culture and Ecology of Communal Resources*. Tucson, University of Arizona Press.
- MEINE C., SOULÉ M., NOSS R. F., 2006 – A Mission-driven Discipline: the Growth of Conservation Biology. *Conservation Biology*, 20 (3) : 631-651.
- POLANYI K., 1944 – *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, traduction française (1983). Paris, Gallimard.
- POSEY D., 1996 – Provisions and Mechanisms of the Convention on Biological Diversity for Access to Traditional Technologies and Benefit Sharing for Indigenous and Local Communities Embodying Traditional Lifestyles. *OCEES Research Paper*, Oxford Center for the Environment, Ethics and Society.
- POSEY D., DUTFIELD G., 1996 – *Beyond Intellectual Property, Toward Traditional Resource Rights for Indigenous Peoples and Local Communities*. Ottawa, IDRC.
- RAFI, 1994 – « Bioprospecting/ Biopiracy and Indigenous Peoples ». Communiqué, nov.-dec.

- RAFI/ETC Group, 1996 – *Enclosures of the Mind: Intellectual Monopolies* <http://www.etcgroup.org/en/node/471>.
- REDFORD K., 1990 – The Ecologically Noble Savage. *Orion Nature Quarterly*, 9 (3) : 25-29.
- REID W. V., LAIRD S. A., MEYER C. A., GÁMEZ R., SITTENFELD A., JANZEN D. H., GOLLIN M. A., JUMA C. (dir.), 1993 – *Biodiversity prospecting: Using Genetic Resources for Sustainable Development*. Washington D. C., World Resources Institute.
- ROSE-ACKERMAN S., 1985 – Inalienability and the Theory of Property Rights. *Columbia Law Review*, 85 : 931-969.
- SARKAR S. 2002 – Defining “Biodiversity”: Assessing Biodiversity. *The Monist*, 85 : 131-155.
- SCHLAGER E., OSTROM E., 1992 – Property Rights Regimes and Natural Resources: a Conceptual Analysis. *Land economics*, 68 (3) : 249-262.
- SEDJO R., 1992 – Property Rights, Genetic Resources, and Biotechnological Change. *Journal of Law and Economics*, 35 (1) : 199-213.
- SWANSON T., 1994 – The Economics of Extinction Revisited and Revised: A Generalized Framework for the Analysis of the Problems of Endangered Species on Biodiversity Losses. *Oxford Economic Papers*, 6 (5) : 800-821.
- TAKACS D., 1996 – *The Idea of Biodiversity: Philosophies of Paradise*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- VARESE S., 1996 – « The New Environmentalist Movement of Latin American Indigenous People ». In Brush S., Stabinsky D. (dir.) : *Valuing Local Knowledge: Indigenous People and Intellectual Property Rights*, Washington D. C., Island Press : 122-142.
- VIVIEN F.-D. 2009 – Pour une économie patrimoniale des ressources naturelles et de l’environnement. *Mondes en développement*, 37 (1), 145 : 17-29.
- WADE R., 1987 – The Management of Common Property Resources: Collective Action as an Alternative to Privatization or State Regulation. *Cambridge Journal of Economics*, 11 : 95-106.
- WILSON E. O., PETER F. M. (dir.), 1988 – *BioDiversity*. Washington D. C., National Academy Press.
- WRI, UICN, UNEP, 1992 – *Global Biodiversity Strategy. Guidelines for Action to Save, Study and use Earth's Biotic Wealth Sustainably and Equitably*. Washington D.C., World Resources Institute.

Savoirs locaux et biodiversité : interactions sociétés et aires protégées

Études comparatives

Yildiz Aumeeruddy-Thomas

ethnobiologiste

Les approches de conservation de la nature ont tenté d'intégrer développement et conservation, depuis les années 1980, en se fondant sur des discours et des actions qui mobilisent des approches participatives ou de cogestion. Mais ce mariage entre développement et conservation est difficile à mettre en œuvre (RODARY *et al.*, 2003). Depuis l'avènement du concept de développement durable, les aires protégées sont tour à tour conçues comme des ateliers de développement durable, tendance soutenue par les approches des réserves de biosphère de l'Unesco, ou des sanctuaires de la nature destinés à la protection stricte d'une biodiversité remarquable, tendance générale des parcs nationaux à l'échelle globale. Certains chercheurs font le constat d'un retour vers des approches strictement biologiques orchestrées par des ONG internationales s'appuyant sur les nombreux échecs des approches participatives (AUBERTIN *et al.*, 2008). La Convention pour la diversité biologique a promulgué les pratiques et les savoirs locaux dans les approches globales de conservation et de gestion de la biodiversité, ce qui tend vers une forme de patrimonialisation de ces savoirs (CORMIER-SALEM et ROUSSEL, 2002). AGRAWAL (2002) questionne les relations de pouvoir qui émergent de ce passage d'un dénigrement notoire de ces savoirs par les scientifiques et les gestionnaires à celui de leur promotion pour la gestion environnementale ou dans un cadre marchand. Ce passage occulte le plus souvent les aspects de ces savoirs non compris, ou peu utiles pour la gestion environnementale ou le commerce. Une littérature importante cependant s'est développée sur les *Traditional Ecological Knowledge* concernant les approches de gestion adaptative, mettant l'accent sur les processus d'apprentissage (BERKES *et al.*, 1991 ; BERKES et TURNER, 2011).

Introduction

Compte tenu de ce contexte, il nous a semblé opportun dans le cadre de cette contribution d'interroger la place accordée aux savoirs locaux, à travers une analyse comparée d'études de cas mettant en jeu des interactions entre des sociétés locales et les acteurs ou institutions gestionnaires d'aires protégées. Nos réflexions se fondent sur des travaux effectués en Indonésie, à Sumatra dans le parc national Kerinci Seblat entre 1990 et 1993, en région himalayenne, au Népal dans le parc national Shey Phoksundo et au Pakistan dans le parc national Ayubia entre 1997 et 2004¹, ainsi que des travaux menés en France dans le parc national des Cévennes (2006-2008)². Notre objectif est d'identifier au sein des aires protégées des catégories d'approches se distinguant par la façon dont les savoirs locaux sont mobilisés. Nous nous référons en outre à l'histoire de ces différentes aires protégées, particulièrement à la façon dont les différents groupes d'acteurs en présence (sociétés locales, acteurs internationaux, agents de la conservation) mettent en avant différents types de savoirs et savoir-faire sur la biodiversité, et, ce faisant, valorisent, aménagent et n'en conservent qu'une partie. Cette question ouvre un débat sur les relations entre savoirs et pouvoirs qui émergent dans ce contexte, y compris des pouvoirs de gestion, de transformation de la biodiversité, mais également des pouvoirs d'agir sur autrui.

¹ Travaux effectués au Népal et au Pakistan dans le cadre du programme international d'ethnobotanique appliquée 'People and Plants' du WWF et de l'Unesco. Programme de recherche-action, il avait pour objectif central l'intégration des pratiques et savoirs locaux dans les approches de conservation.

² Travaux en Cévennes liés à un projet interdisciplinaire de l'ANR, d'évaluation des mesures de conservation en région méditerranéenne, Projet ANR « Anthropisation, Biodiversité, Méditerranée » du CEFE, UMR 5175-CNRS.

Les faits historiques qui président à la mise en place des aires protégées induisent de nouveaux rapports sociaux et de pouvoir. Par exemple, le fait colonial en Indonésie ou au Pakistan, la prise en charge de l'environnement par des ONG internationales au Népal, ou encore, le positionnement d'acteurs locaux en faveur de l'intégration des activités agricoles aux approches de conservation en France (dans le cas particulier du parc national des Cévennes) donnent un sens et une orientation aux actions des administrateurs des aires protégées et établissent un rapport particulier entre ces derniers et l'ensemble des usagers de la nature.

Nos travaux en ethnobiologie portent entre autres sur les représentations de la nature, les savoirs, ainsi que les relations des hommes entre eux à propos de la nature. Ceci fournit un cadre d'analyse aux questions posées et permet de comprendre les relations entre représentations et savoirs des sociétés locales et ceux des scientifiques ou des experts. Nous nous situons dans des réflexions en cours en sciences politiques (AGRAWAL, 2002), en anthropologie sociale (LEACH et FAIRHEAD, 2002) et en sociologie (THEYS et KALAHORA, 1992) qui interrogent, d'une part, les relations de pouvoir entre divers registres de savoirs et, d'autre part, les effets sociaux de l'irruption des experts et des savoirs écologiques dans le domaine de l'environnement.

Divergences de valeurs et conflits de représentations et de pratiques

Nous discutons ici plus particulièrement les cas des parcs nationaux Kerinci en Indonésie et Ayubia au Nord-Pakistan.

Les premières formes de mise en défens des forêts à l'échelle nationale et la mise en place d'un premier réseau d'aires protégées en Indonésie sont issues des pratiques coloniales hollandaises (JEPSON et WHITTAKER, 2002), introduisant dès lors un rapport de pouvoir avec les sociétés locales à travers diverses formes d'interdictions. Le Kerinci est, en outre, une des dernières zones de Sumatra à avoir été annexé par les Hollandais en 1903, à la suite de conflits très violents (AUMEERUDDY, 1993, 1994). Les relations entre le peuple kerinci et le pouvoir colonial hollandais sont ainsi fondées sur une histoire de résistance et de relations de pouvoir.

Le parc national Kerinci Seblat, créé en 1982, est situé à Sumatra Centre au cœur des monts Barisan. Il représente une des plus grandes zones de forêt continue de l'île (14 847 km²). Au cœur de ce parc, se trouve une grande vallée agraire de plus de 300 000 habitants, constituée de terres privées et cultivées ne faisant pas partie du parc. Elle a pris le statut de « zone tampon » aux yeux des gestionnaires de la conservation. Les normes internationales en matière de conservation dans les années 1980 instaurèrent en effet la mise en place de « zones tampons » en périphérie immédiate des parcs, où un effort particulier devait être fait afin de satisfaire les besoins des populations, mais également afin de s'assurer que les activités qui y étaient développées soient compatibles avec la conservation de la biodiversité. Une politique d'approche participative naissante mise en place par les gestionnaires du parc en 1990, appuyée par le WWF Indonésie, nous a amené à développer un projet de recherche interdisciplinaire avec des travaux en écologie, économie et ethnobiologie, interrogeant les relations entre les savoirs et pratiques des habitants du Kerinci et les savoirs et pratiques de gestion de la biodiversité (AUMEERUDDY, 1993).

Nos travaux ont montré que les savoirs et savoir-faire des habitants du Kerinci ont modelé les paysages agraires durant plusieurs siècles, construisant des agro-écosystèmes très productifs constitués de trois grands types de pratiques : la riziculture inondée, les agroforêts mimant fortement la structure des forêts avoisinantes et l'agriculture sur brûlis. La phase de jachère forestière de l'agriculture sur brûlis au Kerinci est remplacée par des plantations de cannellier. Le commerce international de la cannelle représentait alors un important revenu pour la population. Cette mosaïque agraire est le lieu d'une agrodiversité arborée importante, interspécifique et intraspécifique. De nombreuses variétés de riz pluvial et inondé y sont cultivées, issues de pratiques de sélection

locales ou d'échanges avec les sociétés voisines. Ces mosaïques agraires abritent en outre une biodiversité forestière et des milieux ouverts qui profitent de cette hétérogénéité paysagère d'origine anthropique (AUMEERUDDY, 1993, 1994). Ces agro-écosystèmes définissent des territoires villageois gérés par des lignages selon des règles strictes et selon des limites également définies historiquement, administrés par une assemblée coutumière s'appuyant sur des règles partagées à l'échelle de la vallée du Kerinci. Ces territoires se prolongent dans les zones forestières, territoires des ancêtres identifiés à travers un réseau de toponymes retraçant leurs aventures passées. La forêt est marquée par un réseau de sentiers qui sont des traces anciennes empruntées par plusieurs générations d'hommes et jalonnés de lieux-dits, de camps et de signes. Ces sentiers constituent des lieux importants d'interaction entre ces sociétés agraires et le domaine forestier. Ils relient des groupes sociaux des différentes vallées des monts Barisan, tel que le groupe Serampas vivant dans une autre vallée agraire située au sud du Kerinci. Certaines parties de ces forêts, notamment au sommet des montagnes et autour des sources, ont un caractère sacré, car elles abritent les ancêtres défunts et mythiques. Des forêts sacrées peuvent également perdurer au milieu des paysages agraires (AUMEERUDDY et BAKELS, 1994). Les forêts sont aussi des zones de cueillette et de chasse, mais ces activités sont devenues illégales et sont fortement sanctionnées (AUMEERUDDY, 1993, 1994).

Les représentations du vivant qui sous-tendent les savoirs et savoir-faire ayant contribué à la construction des agro-écosystèmes du Kerinci se fondent sur une superposition de modèles classificatoires. En référence aux grands types de systèmes ontologiques des relations hommes-nature définis par DESCOLA (2005), nous en avons identifié trois : des classifications naturalistes présentant de fortes convergences avec les classifications linnéennes, des classifications analogiques où les hommes, les animaux et les plantes sont reliés par l'analogie des éléments qui les constituent (air, eau, feu), ainsi que des classifications animistes où les hommes, les plantes et les animaux peuvent partager une intériorité semblable et « communiquer » dans certaines circonstances.

Ces relations tissées avec la nature sont très éloignées des objectifs de conservation et des savoirs des gestionnaires du parc qui portent principalement sur la représentativité des écosystèmes de forêts « vierges » du parc et utilisent une classification du vivant strictement naturaliste. En outre, les approches de gestion de la biodiversité mettent l'accent sur la valorisation des forêts en amont pour la protection de grands réseaux hydrographiques de Sumatra Ouest et Est. La plupart de

leurs pratiques sont concentrées sur le suivi d'animaux emblématiques menacés, tels le tigre et le rhinocéros de Sumatra.

La mise en place du parc national Kerinci Seblat en 1982 n'a fait l'objet d'aucune concertation avec les habitants. Les objectifs de conservation ont mis en avant la destruction des forêts par les habitants. Il s'en est suivi que les populations de l'amont du Kerinci (Orang Hulu), celles qui s'étaient montrées les plus combatives lors de l'annexion de la vallée par les Hollandais en 1903, réagirent à la mise en place du parc national par des défrichements massifs. Ces terres considérées comme des terres coutumières furent appropriées, en accord avec les règles traditionnelles, par la plantation de canneliers en rotation avec des pratiques d'agriculture sur brûlis. Les liens établis avec les habitants de la vallée de Serampas située au sud furent renforcés dans ce contexte pour mettre en avant la valeur patrimoniale des forêts, des terres et des pratiques d'agriculture sur brûlis pour ces deux régions, à l'encontre d'une mise en défens pour la biodiversité (AUMEERUDDY-THOMAS, 2003).

Comme dans le cas indonésien, la création du parc national Ayubia au Pakistan ne s'est appuyée sur aucun processus de concertation lors de sa création. Sa proximité avec la ville d'Islamabad en avait fait, avant même l'indépendance, un lieu de villégiature important pour de riches habitants de cette ville, y compris de grands naturalistes tels que le britannique T. J. Roberts ; ils eurent une influence décisive dans sa création. La mise en place du parc en 1984 vit le développement de nombreuses infrastructures créées à des fins ludiques (télésièges, sentiers de randonnées, etc.), ainsi qu'une infrastructure hôtelière importante, signifiant clairement l'importance de ce parc pour les touristes d'origine urbaine. Le nom du parc, Ayubia, est inspiré du nom du président Ayub Khan et symbolise le plus haut niveau du pouvoir au Pakistan. La zone avait déjà obtenu le statut de « Forest Reserve » pendant la période coloniale anglaise. Ce furent en outre les forestiers qui participèrent activement à la création du parc en 1984. Les raisons invoquées pour sa mise en place étaient la préservation de beaux paysages (le caractère esthétique est souligné) et d'un écosystème remarquable, représentatif d'un des derniers lambeaux de forêt tempérée humide du Pakistan. Ce parc est également considéré comme une zone de passage pour de nombreux oiseaux migrants et abrite des populations de faisans, notamment l'eulophe koklass (*Pucrasia macrolopha*) très fréquent dans le parc et le faisan leucomèle (*Lophura leucomelana*) qui s'y trouve en limite de son aire de distribution, d'où sa rareté. Une interdiction totale d'accès fut imposée aux habitants vivant dans les alentours, bien que cette zone fût traditionnellement utilisée par des femmes pour la recherche de fourrage, de bois de feu et de

³ Nos travaux montrent que les femmes ne sont pas une réelle menace pour les faisans (AUMEERUDDY-THOMAS *et al.*, 2004a) : d'une part, les calendriers de cueillette ne correspondent pas aux périodes de nidification et, d'autre part, le koklass, l'espèce de faisan la moins rare, préfère les habitats ouverts herbacés aux espaces forestiers fermés pour se nourrir.

champignons. La raison invoquée était que les activités de cueillette (des morilles pour la vente) par les femmes risquaient de déranger la nidification des faisans, et de saccager les forêts³.

Il s'en est suivi une situation de conflit très rude entre les gardes et les femmes. Celles-ci constituaient cependant un groupe d'acteurs clés à Ayubia, car elles payaient des amendes formelles et « informelles » aux gardes du parc pour y avoir accès. Une étude menée sur ces transactions a montré qu'elles représentaient un apport financier non négligeable pour les gardes et permettait par la même occasion aux femmes de poursuivre dans une certaine mesure leur activité illégale. Les femmes servaient, de surcroît, de boucs émissaires aux forestiers, ce qui permit à ces derniers d'occulter largement les activités des hommes riches et influents des différents villages qui utilisaient de façon illicite le bois d'œuvre des forêts environnantes et du parc (AUMEERUDDY-THOMAS *et al.*, 2004a).

Nos travaux centrés sur les savoirs et pratiques des femmes ont permis de démontrer qu'elles utilisaient le parc en y créant des clairières herbacées, par la coupe de pins et de sapins récupérés comme bois de chauffage. Bien que ces clairières ne soient pas formellement un élément des paysages coutumiers locaux, nous avons mis en évidence que les clairières du parc étaient visitées par des groupes différents de femmes de villages distincts, représentant ainsi des territoires de cueillette répondant à des règles informelles d'accès et de rotation saisonnières (JABEEN, 2006). Différentes générations de femmes y ont travaillé d'où un caractère patrimonial fort, d'autant plus que ces zones de cueillette ont été élaborées grâce à un ensemble de tactiques et de stratégies d'évitement des gardes, de paiements d'amendes, et parfois d'interactions violentes y compris la confiscation des outils et des produits récoltés. Ces clairières constituent des zones d'écotones (forêts et milieux ouverts herbacés) importants pour la biodiversité herbacée et pour les populations aviaires du parc. Les femmes ont un savoir élaboré sur les espèces herbacées qui s'inscrivent dans une classification vernaculaire partagée à l'échelle de l'ensemble des villages entourant le parc et fondée sur des critères de productivité des différentes espèces, leur qualité fourragère et leur phénologie. Leurs savoirs sur les arbres portent sur les espèces de feuillus, notamment des chênes et des frênes, espèces importantes comme fourrage d'hiver et dont elles récoltent seulement les feuilles. Seuls les pins et sapins sont coupés pour le bois de chauffe (AUMEERUDDY-THOMAS *et al.*, 2004a ; JABEEN, 2006).

Par opposition, les savoirs des forestiers sur les arbres sont essentiellement tournés vers les conifères (pins, sapins et cèdres). Une enquête menée

auprès des hôteliers et des propriétaires de résidences secondaires a montré un intérêt marqué pour le bois des feuillus tels que les chênes très recherchés pour la cuisson au *tandoor*, four traditionnel permettant une forme de cuisson très prisée par les nombreux touristes visitant la région. Ainsi, nous pouvons voir que différents types de savoirs et de besoins très contrastés sont en conflit sur un même espace.

Les propositions faites à l'issue de nos travaux de recherche en vue de l'intégration des activités des femmes dans le plan de gestion du parc furent immédiatement rejetées par le WWF-Pakistan, ceci malgré l'importance avérée de ces clairières pour la création de zones d'écotones favorables à la biodiversité. Sans les activités des femmes, ces zones disparaîtraient au profit d'une invasion par les pins ou les sapins qui ont une écologie de type pionnière et invasive. La raison invoquée quant au refus d'intégrer une activité humaine dans le parc était que cela risquait de créer un précédent pour tous les autres parcs nationaux pakistanais. Un précédent existait pourtant déjà : le WWF avait été très actif dans la mise en place d'un accord avec des sociétés locales de chasse dans le parc national Kunjerab pour y développer une activité de chasse aux trophées⁴. La deuxième raison du refus est liée au rôle secondaire attribué aux femmes au Pakistan en matière de décision de façon générale et en particulier concernant l'usage des forêts, domaine contrôlé formellement par les hommes. Ces derniers, et spécialement les forestiers, ne montrent aucun intérêt pour la biodiversité herbacée. En contrepartie, ils valorisent la notion de climax forestier pour argumenter des effets négatifs des activités féminines. Enfin, les associations naturalistes militant en faveur de la protection des faisans ont un poids décisionnel très important car elles sont formées de membres fortunés, qui financent les actions de conservation à une échelle nationale au Pakistan et sont des membres donateurs du WWF.

Les modes d'engagement et d'échanges autour des savoirs et savoir-faire locaux se réduisirent à des pratiques classiques de plantation d'essences à croissance rapide pour le bois de feu et le fourrage à l'extérieur du parc, ainsi que la distribution de fourneaux améliorés ! Malgré un fort intérêt dans le discours pour les savoirs locaux, soutenu par un projet d'ethnobotanique appliqué au parc national Ayubia, le WWF en tant qu'ONG internationale resta très fortement ancré dans les valeurs nationales en s'orientant ainsi vers la patrimonialisation d'éléments de la biodiversité à caractère exceptionnel, faisans et cèdres, symboles de la nation. L'objectif premier était de protéger la forêt et légitimer les intérêts des forestiers et des naturalistes. Ce cas se situe dans une démarche anthropocentrée au sens de LARRÈRE et LARRÈRE (1997), où la

⁴ La force des liens historiques entre chasse et conservation de la nature au Pakistan a été déterminante dans le traitement différencié de ces deux parcs nationaux. En effet, une analyse historique de la construction des approches de conservation au Pakistan montre que les chasseurs y ont beaucoup contribué (Aumeeruddy-Thomas, données non publiées).

durabilité écologique du système n'est pas un objectif en soi, mais seulement une justification pour préserver des objets naturels chers à un groupe social donné. Les savoirs et savoir-faire des femmes et leur pouvoir de transformation de la biodiversité sont en conflit avec les savoirs-pouvoirs des forestiers et des naturalistes. Le tout se traduit par une situation qu'on pourrait qualifier de violence environnementale à l'égard des femmes.

Interactions et approches de co-construction entre savoirs locaux et savoirs de scientifiques et de gestionnaires

Contrairement aux deux pays précédents, le Népal n'a jamais été colonisé et, de ce fait, n'a pas connu les approches de protection de la nature qui, en Indonésie comme au Pakistan, trouvent leur origine dans la période coloniale. Dans ce pays de montagnes, l'agriculture est caractérisée par une pluriactivité tournée vers un usage important des ressources naturelles, que ce soit pour l'élevage ou la cueillette de produits forestiers non ligneux (AUMEERUDDY-THOMAS et SHENGJI, 2003). En 1957, les forêts privées du Népal ont été nationalisées. Cette action dénie tout rôle à la gestion communautaire locale au profit d'une gestion policière par les forestiers, soutenue par des théories catastrophistes liées à la déforestation par les paysans des montagnes (RIPERT *et al.*, 2003 ; IVES, 2004). On note alors un développement d'aires protégées dont la première, le parc national royal Chitwan en 1973, est interdite d'accès aux habitants. Cette tendance s'est inversée totalement en 1978 sous l'influence d'ONG internationales, faisant place à une réforme de la loi forestière en vue d'une gestion participative et à la mise en place d'une foresterie communautaire parmi les exemples les plus reconnus au monde (AUMEERUDDY-THOMAS *et al.*, 1999). Cette vague participative a fait du Népal un champ d'expérimentation de modèles participatifs, renforcés par une loi de décentralisation en 1982. La politique de protection de la nature a alors évolué vers une plus grande prise en compte des habitants dans la périphérie des aires protégées. Le Népal a expérimenté ainsi dans les années 1980 un nouveau modèle : « l'aire de conservation »⁵ avec un zonage donnant une place importante à différents types d'usages et un rôle accru aux habitants devenus acteurs de la conservation. Suite à une expérience très décriée de déplacement de populations d'un parc national de montagne vers les plaines du sud du Népal, les parcs nationaux des régions de montagne ont bénéficié d'un arrêté spécial permettant aux habitants de continuer à résider à l'intérieur des parcs. Ce fut le cas du parc national Shey Phoksundo habité par le groupe culturel tibétain Dolpo, mais aussi du

⁵ L'exemple le plus connu est le *Annapurna Conservation Area* géré par le *King Mahendra Trust for Nature Conservation*, une ONG nationale très proche du roi.

Sagarmatha, sanctuaire de l'Everest et pays des Sherpa. Par ailleurs, la très faible densité des habitants des zones de montagne et « l'attractivité ethnique » que représentent les habitants convenaient à une politique générale de préservation des paysages physiques et culturels pour attirer le tourisme. Les parcs nationaux des plaines, tel que le parc national de Chitwan, une ancienne réserve de chasse royale, où l'on trouve encore des tigres et des rhinocéros, se sont calqués sur le modèle international d'exclusion des habitants et sur la protection de la grande faune emblématique. Le WWF Népal a participé à la création du parc national de Chitwan et a fortement influencé la politique de protection de la nature au Népal. Il a dû cependant adapter en permanence sa politique de protection de la nature au gré des nouvelles politiques de bailleurs de fonds internationaux. C'est en effet un bureau qui, financièrement, ne se suffit pas à lui-même contrairement au bureau pakistanais qui s'autofinance pour une grande partie grâce à des dons de riches industriels pakistanais.

Le parc national Shey Phoksundo (Dolpo) fut créé en 1984 avec une superficie de 3 555 km². Parc situé sur la frontière nord avec la Chine, il était habité et contrôlé par les militaires, un des objectifs de ces parcs étant de surveiller les activités aux frontières. Le WWF y travaillait dans le cadre d'un programme de conservation et de développement intégré financé par l'aide américaine (USAID). Une multitude d'ONG internationales et nationales, ces dernières financées le plus souvent par des bailleurs de fonds internationaux, étaient présentes au Dolpo, agissant dans différents domaines dont l'éducation, la santé ou la promotion culturelle. Parmi les acteurs locaux, les habitants du parc et de la zone périphérique au Sud, représentés par leurs élus, ont un véritable poids décisionnel⁶.

Les travaux menés au Dolpo par une équipe interdisciplinaire de chercheurs du programme *People and Plants*, prenant appui sur la présence du WWF dans ce parc, ont interrogé les savoirs et pratiques de différents groupes d'usagers locaux concernant l'usage des plantes aromatiques et médicinales. Un accord entre les chercheurs et les usagers locaux, notamment les médecins tibétains (*amchi*) du Dolpo, ainsi que des groupes de femmes, fut établi quant à la nécessité de mesurer conjointement le degré de pression menaçant un certain nombre d'espèces de plantes médicinales essentielles pour les pratiques de santé au Dolpo. Ces plantes étaient également très recherchées par des collecteurs pour le commerce international⁷, et des signes de raréfaction au sein du parc se faisaient sentir. Les médecins du Dolpo mirent en avant la nécessité non seulement d'améliorer les pratiques de

⁶ Selon une approche conforme à la tradition participative de la foresterie communautaire au Népal, le WWF, dans son rôle d'appui au parc, a initié ses travaux au Dolpo en formant des groupes d'usagers des pâturages, des groupes de femmes, des écoclubs, etc. Bien que ces groupes ne soient pas issus de l'organisation sociale locale, les habitants comprirent très vite que c'est au travers de ces groupes qu'ils pouvaient négocier avec le WWF et donc avec les autorités du parc pour faire valoir leur point de vue, sinon leurs droits (AUMEERUDDY-THOMAS et LAMA, 2008).

⁷ Parmi les espèces de plantes les plus recherchées, nous trouvons la valériane himalayenne (*Nardostachys grandiflora*), ainsi que la scrophulaire himalayenne, *Neopicrorhiza scrophulariiflora*. Parmi les espèces de champignon, le *Cordiceps sinensis* était la plus recherchée, étant l'une des espèces les plus chères de la pharmacopée chinoise.

conservation de ces plantes médicinales, mais également de promouvoir les pratiques des médecins *via* la construction d'une clinique de santé traditionnelle, ces pratiques étant à leurs yeux tout aussi menacées que les plantes qu'ils utilisent. Ce projet fut l'occasion de mettre en lumière les savoirs ethno-écologiques des médecins tibétains comparés aux autres groupes d'utilisateurs, qu'il s'agisse des femmes, des collecteurs commerciaux, des gardes du parc ou des éleveurs et agropasteurs (LAMA *et al.*, 2001 ; GHIMIRE *et al.*, 2004). Sur le plan territorial, il apparut que les hauts pâturages représentaient des systèmes socio-écologiques complexes, appropriés socialement à travers un usage différencié de l'espace. Différents sous-ensembles de pâturages étaient ainsi attribués à différents sous-groupes d'un même village. Ce territoire était régi par des règles strictes de mises en défens et de rotations des pratiques pastorales. Deux assemblées, l'une à caractère laïque et l'autre à caractère religieux, étaient conjointement en charge des décisions, même si ce pouvoir décisionnel n'existait plus formellement dans les zones situées sous l'autorité du parc.

Les espaces agraires et pastoraux sont identifiés par une multitude de marqueurs territoriaux et religieux constituant des espaces à caractère patrimonial où la transmission des savoirs se fait dans des cadres ritualisés (sentiers de circumambulation à caractère religieux, pratiques propitiatoires vis-à-vis des divinités locales) ou lors de pratiques quotidiennes pastorales. Comme au Kerinci, nous avons mis en évidence des liens avec les plantes et les écosystèmes fondés sur une multiplicité de systèmes classificatoires (naturalistes, analogiques et animistes) et qui sous-tendent l'ensemble des modes d'exploitation de ces territoires, qu'il s'agisse du choix du fourrage hivernal pour les troupeaux de yacks, du choix des plantes pour se guérir, de la cueillette de plantes sauvages alimentaires (plantes condimentaires et légumes) ou de décisions portant sur le calendrier agraire (AUMEERUDDY-THOMAS *et al.*, 2004b). Les travaux menés sur la biodiversité des hauts pâturages permirent en outre de mettre en évidence le rôle des activités humaines dans la configuration des hauts pâturages, en particulier la corrélation entre les régimes de perturbation intermédiaires et les niveaux les plus élevés de biodiversité végétale (GHIMIRE *et al.*, 2004). Le croisement des savoirs locaux et des approches de l'écologie expérimentale permit de mettre en place des dispositifs de simulation de différents régimes de cueillette et ainsi d'intégrer pleinement les savoirs locaux dans une approche de recherche co-construite. Un dispositif de suivi des parcelles conjointement par les gardes du parc et les *amchi*, fut mis en place en utilisant des indicateurs issus des savoirs de ces derniers (GHIMIRE *et al.*, 2005, 2009). L'ensemble

de ces travaux eurent pour conséquence la formalisation du rôle d'une clinique de santé tibétaine dans le suivi des populations de plantes médicinales menacées et le renforcement de la transmission des savoirs des *amchi*. Les médecins tibétains profitèrent de ce nouveau rôle et ce pouvoir lié à leurs savoirs « écologiques » pour se coordonner à l'échelle nationale avec des *amchi* des autres régions. Leurs objectifs étaient de s'appuyer sur cette nouvelle légitimité auprès des organismes chargés de la gestion de la biodiversité pour soutenir leur demande auprès du ministère de la Santé. Leur but était la formalisation de la médecine tibétaine, alors non reconnue dans les enseignements en matière de santé au Népal.

Nous nous trouvons ainsi dans le cas népalais dans une situation où les approches de gestion d'un parc national et la mobilisation des savoirs locaux semblaient pouvoir se conjuguer grâce à différents processus d'apprentissage, notamment des échanges de savoirs entre les habitants, les scientifiques et les gestionnaires. Nous nous trouvons aussi dans une situation où la reconnaissance des savoirs locaux a changé les types de relations entre le niveau local et le niveau national. L'attitude des cadres népalais travaillant dans le secteur de la conservation a été fortement influencée par les expériences sur les approches participatives au Népal. Malgré l'appartenance à une ONG internationale telle que le WWF, ces cadres sont porteurs d'une vision de l'environnement multiple. Ils sont en effet, pour la plupart de ceux intervenant en zone de montagne, issus eux-mêmes de minorités ethniques des montagnes. Leur identité de gestionnaires de la conservation était multiple, comprenant à la fois des visions de la gestion environnementale issues d'approches globales, de l'histoire du Népal sur la gestion participative et de leurs propres représentations de la nature en tant qu'habitant des montagnes. Ces visions multiples leur permettaient de manœuvrer entre des disjonctions et des continuités entre la place des hommes dans les écosystèmes montagnards, leurs liens religieux, patrimoniaux et historiques à ces milieux, et les enjeux de conservation de la biodiversité à une échelle régionale (himalayenne) et globale. La protection de la nature représentait pour eux *de facto* une nature intégrant l'homme et la culture, avec une reconnaissance de la nature en soi et non à des fins utilitaires, notamment dans la vision du bouddhisme tibétain qui prévaut au Dolpo⁸. Leur approche de gestion mobilise des savoirs empiriques locaux et des savoirs de gestionnaires de la conservation, en particulier des savoirs relationnels et organisationnels et non des savoirs écologiques ou naturalistes.

⁸ Ils étaient sélectionnés par rapport à leur capacité à gérer des problèmes sociaux contrairement aux agents des parcs nationaux français plus portés vers des savoirs naturalistes.

En résumé, la situation népalaise se caractérise par :

- une configuration historique qui a facilité une forte intégration des habitants dans les pratiques de gestion de la biodiversité dans les parcs nationaux de montagne ;
- une forte influence des ONG dans le développement d’approches participatives ;
- une volonté commune des différents acteurs en présence, habitants du Dolpo, scientifiques et gestionnaires, à échanger des savoirs afin d’élaborer des stratégies communes autour d’un objectif commun, la gestion durable des plantes aromatiques et médicinales ;
- un ensemble de pratiques des usagers locaux favorisant une mosaïque paysagère très favorable à une forte biodiversité.

Contractualisation des pratiques soutenue par des démarches d’experts

En France, le cas particulier du parc national des Cévennes est issu d’un mouvement citoyen, ainsi que des initiatives portées par différents acteurs à l’échelle nationale et locale (LARISSA-BASSET, 2009). C’est un forestier, conservateur des Eaux et Forêts, qui suggéra en 1913 la création d’un parc national incluant les reboisements de l’Aigoual. Cependant, en 1933, une idée nouvelle est avancée par un juriste sur l’importance de l’équilibre agro-sylvo-pastoral et des anthroposystèmes pour la protection de la nature, idée qui est appuyée la même année par le conseil général de la Lozère. En 1961, une association culturelle « Font Vive » soutient l’idée de sauvegarder les « sources » des Cévennes, au sens propre comme au sens figuré. Cette association fut très active dans les années 1960 pour la promotion du « parc national culturel des Cévennes » (Plan d’aménagement 2000-2006 PNC). Georges Mazenot, sous-préfet de Florac de 1967 à 1970, associa fortement les habitants dans les discussions avec la conviction que le futur parc ne devait pas être une simple action de conservation de la nature, mais devait aussi être un outil de développement agricole (Plan d’aménagement 2000-2006 PNC). Le discours de Mazenot est fondateur en ce sens que le décret de formation du PNC stipule que l’agriculture doit pouvoir s’exercer librement en son cœur. En ayant pour missions celles inhérentes au statut de parc national, il met l’accent sur le fait que les aspects naturel et culturel doivent être inextricablement liés, avec la présence des habitants en son centre, ce qui l’oblige à un mode de gestion bien différent des autres parcs nationaux français. Cette situation toute

particulière et l'intégration de l'agriculture et même de la chasse (selon des quotas fixés) dans sa zone centrale ont amené le PNC à administrer ce territoire avec de nombreux acteurs locaux, y compris les préfets, les maires, les chambres d'agriculture, les DDAF (Direction départementale de l'agriculture et de la forêt) et les autres usagers, dont les agriculteurs propriétaires d'une grande partie de la zone centrale. Nous pourrions donc parler, dans le cas du PNC, d'une approche participative qui rappelle en bien des points le mode de gestion d'un parc naturel régional français, si ce n'est le rôle réglementaire que le PNC a dans sa zone centrale.

En outre, une conception normative du paysage fortement influencée par les nouvelles tendances de l'écologie (en faveur des perturbations de faibles intensités) s'est construite dans les années 1980 en faveur des milieux ouverts pour la préservation de la biodiversité en région méditerranéenne et par la même occasion au détriment de la forêt (LEPART *et al.*, 2000). Les sociétés naturalistes, les conservatoires de botanique nationaux et, plus récemment, la directive habitat de l'Europe sont venus conforter cette tendance en classant un grand nombre d'habitats ouverts en habitats prioritaires pour la conservation. Cet intérêt pour les milieux ouverts oblige le parc à cogérer avec les agriculteurs locaux, principaux moteurs de l'ouverture des milieux.

De nombreux travaux ont été menés dans les Cévennes sur les savoirs et savoir-faire locaux avec notamment le cas très connu du Causse Méjean, où une démarche participative fondée sur une approche de systèmes multi-agents a permis aux différents acteurs de coordonner leurs efforts pour un objectif commun (CHASSAGNY et CROSNIER, 2009). Il s'agissait, autant pour le parc que pour les agriculteurs, de maintenir des espaces ouverts et de contenir l'avancée irrémédiable des forêts, notamment du pin noir, vécu et pensé comme invasif. Pour le parc, l'avancée de la forêt a un effet néfaste sur un ensemble d'habitats ouverts abritant des espèces à caractère patrimonial à l'échelle nationale et européenne, tels que l'oedicnème criard (*Burhinus oedicnemus*, oiseau rare, en limite d'aire et menacé dans ce type d'habitat) ou l'adonis printanier, *Adonis vernalis*, plante recherchée comme plante médicinale et également rare à l'échelle européenne. Pour les habitants des Causses, l'embroussaillage des paysages et l'avancée des forêts sont le signe de la perte d'un patrimoine ancien, des espaces issus de plusieurs centaines d'années de pratiques agrosylvo-pastorales. Une des principales approches de gestion du parc consiste à contractualiser les agriculteurs afin de maintenir des pratiques pastorales permettant de préserver des espaces ouverts. D'autres approches, telles que la mise en

place de labels qualité, (agneaux de parcours, bœuf de Pâques) furent également élaborées entre le parc, les collectivités locales et les usagers (BLANC, 2009 ; ROUÉ, 2009). Dans le cas du Causse Méjean, les objectifs du parc et ceux des agriculteurs semblent converger. Les travaux que nous avons coordonnés dans le cadre de l'ANR ABIME sur les savoirs et savoir-faire locaux et de gestionnaires sur les prairies de fauche dans la zone de Barre des Cévennes et sur les zones humides du mont Lozère situées dans le parc, montrent des résultats moins probants quant aux modes d'interactions entre le parc et les usagers. CARREIRA (2007), qui a travaillé en particulier sur les zones humides du mont Lozère, montre qu'une grande gamme de zones humides est issue des pratiques des agriculteurs. Il s'agit par exemple des canalisations traditionnelles appelées « béales », ou les mares artificielles liées à l'élevage. La gestion des zones humides se trouve cependant au sein de nombreux conflits entre le parc et les agriculteurs. Le parc a, pour sa part, établi une classification des zones humides sur la base de travaux scientifiques et a produit un Atlas des zones humides du mont Lozère qui définit l'importance de ces zones pour la conservation de différentes espèces à caractère patrimonial. Les agriculteurs, de leur côté, considèrent que ces zones humides ont un caractère dynamique dans l'espace et dans le temps pouvant, selon les besoins en prairies, être parfois asséchées, parfois remises en eau. Le parc intervient cependant selon une démarche d'expert, les savoirs établis sur le degré de vulnérabilité et de menace de ces zones humides ne prenant pas en compte les savoirs locaux. La distribution gratuite de l'Atlas à tous les agriculteurs les a laissés non seulement indifférents, mais de nombreux conflits autour de la gestion de l'eau sur le mont Lozère montrent combien les agriculteurs n'acceptent pas cette irruption des savoirs d'experts qui s'imposent comme détenteur d'une vérité absolue. Ils ne rendent pas compte de leurs propres savoirs et savoir-faire dans des espaces qu'ils gèrent depuis de nombreuses générations et qu'ils ont contribué à configurer.

Le développement agricole pose en outre de nombreux problèmes au PNC, car ce sont les pratiques d'agriculture et d'élevage « traditionnels » qui doivent perdurer afin de maintenir les cortèges de biodiversité classés dans des listes nationales et internationales ou les fonctions environnementales. Ainsi, afin de conserver les activités agricoles, le parc national des Cévennes va s'engager dans une politique contractuelle avec les agriculteurs en faveur de pratiques favorables à la biodiversité. Ces contrats ont un cahier des charges strict et offrent une compensation pour le manque à gagner. Les savoirs empiriques des agriculteurs ou leur stratégie d'existence, sont en réalité de peu d'intérêt pour

les gestionnaires pour qui seule compte la finalité de protection des espèces et des habitats, une attitude somme toute très biocentrée. La concertation est cependant obligatoire entre le parc et les usagers, car les contrats sont individuels et nul n'est obligé de signer.

Cette concertation s'est faite dans les premiers temps de la mise en place du parc par des pratiques de proximité entre les gardes du parc et les habitants (veillées, discussions, etc.), pratiques qui ont contribué à établir des liens sociaux forts. Cette première génération de gardes du parc était par ailleurs relativement bien intégrée, car pour la plupart recrutée localement. La deuxième génération de gardes est porteuse d'une vision plus écologique, car recrutée à l'échelle nationale selon une approche commune à l'Office national de la chasse et de la faune sauvage (ONCFS). Leur capacité à gérer la biodiversité est évaluée par rapport à leur intérêt plus ou moins fort pour la protection de la flore et de la faune. Le personnel du siège du parc, perçu comme plus bureaucratique par les habitants, veille à la validité scientifique des actions menées en soutenant une politique scientifique forte et le développement de bases de données élaborées. Un fossé semble cependant exister entre l'avis d'experts du siège du parc et les activités concrètes des agents de terrain. Bien que le parc reconnaisse l'apport de nombreux travaux de recherche interdisciplinaires et des équilibres nécessaires entre pratiques humaines et processus écologiques pour la préservation de la biodiversité, sur le terrain les échanges de savoirs entre usagers et agents du parc restent faibles.

Du côté des agriculteurs, on pourrait parler de problème d'identité, car certains se disent être devenus avec regret « des jardiniers du parc » plutôt que de vrais paysans. La question centrale est celle de la perpétuation de leurs pratiques agraires qui ont contribué au cours de plusieurs générations à modeler ce territoire. Ces pratiques et la nature, transformée et remodelée par leurs soins, constituent le fondement de leur patrimoine et de leur identité. Le parc établit des contrats avec les agriculteurs, tels les contrats patrimoine du parc fondés sur un cahier des charges qui définit les pratiques agricoles à maintenir afin de favoriser la biodiversité et celles qui sont prohibées. Ces contrats que nul n'est obligé de signer durent au maximum cinq ans. Cette durée limitée soulève la question de leur capacité à produire et penser ce qu'ils transmettront à la génération suivante. Leur nouvelle profession, celle de « jardinier du parc », est en effet essentiellement définie par ces contrats à durée déterminée. Leur discours de contestation face au parc est un discours identitaire. Par ailleurs, la politique du parc a dû également intégrer les politiques agro-environnementales européennes, telles que les Primes à

l'herbe agri-environnementales (PHAE) qui créent une concurrence forte limitant l'action du parc qui ne peut superposer un autre contrat sur ce type de mesures. Or, environ 80 % des agriculteurs de Lozère, un des trois départements avec l'Hérault et le Gard, où se situe le PNC, sont en PHAE. Le personnel du parc montre pour sa part un certain malaise, un problème d'identité également, car disent les agents, « nous ne sommes pas là pour faire du développement ». Des regrets sont parfois exprimés : « On aurait peut-être mieux fait de devenir un parc forestier, sans agriculteurs ! ». Ainsi, le PNC oscille entre une identité de parc national avec un mandat strict de protection de la nature privilégiant la patrimonialisation d'espèces et habitats, et une volonté d'expérimenter des modèles de développement durable en maintenant des pratiques favorables aux habitants et à la biodiversité à travers des approches principalement contractuelles.

Discussion et conclusion

Les cas présentés montrent différentes situations où les savoirs naturalistes, organisationnels, techniques et culturels sur la biodiversité distinguent les différents acteurs (sociétés locales, gestionnaires, représentants d'ONG, etc.). Ces savoirs et savoir-faire se côtoient et s'affrontent (Indonésie, Pakistan), se partagent (Népal) ou sont contractualisés (France, PNC). Des faits historiques, tel que le fait colonial en Indonésie et au Pakistan, continuent à influencer la façon dont ces différents acteurs interagissent, ainsi que les rapports de pouvoir entre les savoirs sur la nature des uns et des autres et la façon de traiter autrui.

Les histoires couplées entre pratiques locales et biodiversités sont parfois non reconnues ou décriées (cas du Kerinci ou du Pakistan) au profit de savoirs et savoir-faire sur la nature qui valorisent des éléments spécifiques de la biodiversité (exemple des animaux emblématiques à Sumatra ou des faisans au Pakistan). Dans ces deux situations, ce qui est valorisé au nom d'un patrimoine global, quelques espèces emblématiques dans les cas considérés, ne sont en l'occurrence que l'expression de la patrimonialisation d'une partie infime de la biodiversité. Les savoirs et savoir-faire de gestionnaires et de naturalistes servent à légitimer de nouvelles normes de comportement vis-à-vis de la nature (mise en défens, interdictions d'accès aux ressources) pouvant aller jusqu'à des actions punitives, les savoirs s'instituant alors en savoirs-pouvoir. Ces approches mettent en œuvre des démarches de surveillance et de punition, semblables à ce qui a été décrit par FOUCAULT (1975) dans d'autres circonstances. Les relations entre savoir et pouvoir sont au cœur

des relations entre sociétés et aires protégées, comme l'ont également souligné LIZET (2009) et ROUÉ (2009).

Dans d'autres cas, les savoirs sont valorisés car ils contribuent au maintien et à l'entretien d'une part de biodiversité issue des interactions des hommes et de la nature sur ces territoires (exemples des Cévennes et du Dolpo) valorisée par les différentes parties prenantes.

Savoirs, patrimoines et territoires sont ainsi intimement liés, qu'il s'agisse de la fabrication d'un patrimoine national sur un territoire protégé (ex : protection du tigre qui est un emblème national fort en Indonésie) ou des patrimoines globaux construits à partir des interactions nature-sociétés sur le temps long à l'échelle locale. Ces territoires se recomposent à l'issue de conflits (ex : Kerinci) ou de négociations entre acteurs avec les approches de conservation. Les sociétés ainsi continuent à construire leur histoire au fil de ces rencontres avec des savoirs et des formes de pouvoirs « extérieurs ». La situation des aires protégées crée des liens entre des acteurs qui portent des traces de leurs propres histoires et de leurs représentations respectives de la nature, qui se croisent dans ce contexte particulier. La difficulté de la prise en compte des capacités de gestion des sociétés locales par les gestionnaires de la conservation est inhérente à cette situation. Les différenciations sont atténuées dans les cas tels que le parc des Cévennes ou le parc national Shey Phoksundo, où les pratiques font l'objet de négociations et de différentes formes de cogestion mettant en jeu différents types de savoirs, ainsi que de consensus entre différentes visions de ce qui a un caractère patrimonial pour les uns et pour les autres.

Les situations pakistanaise et indonésienne représentent un modèle type très répandu au niveau international, notamment dans les pays en développement. Ce sont tous les parcs nationaux fondés sur l'exclusion des sociétés usagères locales, où la confrontation entre ces derniers et les gestionnaires se fait sur le mode du conflit. Les savoirs écologiques et naturalistes servent au mieux dans ces cas à justifier le point de vue des experts face aux usagers locaux. Ceci nous amène à questionner cette irruption des experts de l'écologie dans le domaine de l'environnement discuté par THEYS et KALAHORA (1992), ainsi que du rôle des chercheurs dans ces dispositifs. Les exemples présentés montrent qu'aucun des acteurs en présence n'est susceptible d'atteindre une gestion optimale de la biodiversité dans son ensemble ; en effet chacun d'entre eux valorise seulement une part de cette biodiversité.

Le cas népalais montre des processus d'apprentissage, de concertation, institutionnalisés à travers la formation de groupes d'usagers locaux,

tendant vers des pratiques de cogestion. L'expertise des ONG et des usagers locaux en matière de gestion participative est à la base de cette approche de la conservation (McDOUGALL *et al.*, 2009) qui repose en particulier sur la mise en commun des savoirs et savoir-faire des différents acteurs en présence. Ces expériences montrent le caractère évolutif des savoirs locaux qui sont susceptibles d'intégrer de nouveaux savoirs techniques, organisationnels ou naturalistes au contact d'un ensemble d'acteurs d'origines diverses (AUMEERUDDY-THOMAS et LAMA, 2008). La capacité d'adaptation des savoirs locaux est à prendre en compte dans la gestion environnementale, idée qui a été discutée par BERKES et TURNER (2011). Les experts pourraient également s'adapter, prendre en compte ces formes de savoirs sur la nature. Est-ce une utopie que de penser que les experts devraient savoir faire la part entre savoirs et pratiques locales et savoirs et pratiques scientifiques globales, ou l'expert est-il par définition celui qui sait ?

Parmi les mécanismes qui favorisent l'apprentissage, nos travaux montrent qu'au-delà des dimensions culturelles et symboliques de ces savoirs (ex. des savoirs des *amchi* au Népal ou des habitants du Dolpo qui reposent sur des classifications analogiques et animistes), une part de ces savoirs se fonde sur des classifications naturalistes. Bien que partiels, ces savoirs peuvent être partagés par l'ensemble des acteurs. Cette part de savoirs comparables ou qui peuvent être mis en commun permet des échanges, des liens et de nouveaux savoirs créés à travers des expérimentations et des pratiques communes. Celles-ci ont donné lieu à de nouveaux types de savoirs, de nouvelles expérimentations telles que cette clinique de santé tibétaine située au cœur d'un parc national. Les processus d'apprentissage des acteurs locaux, des agents de la conservation et des usagers, dépendent de leur capacité à manœuvrer entre les stratégies et visions locales, nationales et internationales pour mettre en place des modèles originaux de gestion prenant en compte des parts de ces différentes visions qui soient compatibles. Ce faisant, ils construisent conjointement une nouvelle vision de patrimoines à sauvegarder ou gérer, qui se situent à la croisée de différentes cultures, différents types de savoirs sur la nature. Il s'agit d'une approche fondée principalement sur des relations citoyennes visant à réguler les effets des différents groupes sociaux sur l'environnement. Elles correspondent à une approche éthique écocentrée, au sens de LARRÈRE et LARRÈRE (1997), où les éléments de la nature ont un droit d'existence autant que les différents groupes humains qui habitent cette nature et qui en font partie.

L'avenir des aires protégées dépendra sans doute de cette capacité d'innovations illustrée par certaines expériences. Un retour à une

approche plus stricte de la biodiversité ne permettra la conservation que d'une part infime de biodiversité, remarquable certes, mais sans doute vulnérable dans le contexte très figé des aires protégées et des changements globaux. La biodiversité en tant que concept et norme d'action globale a eu pour effet de remettre en cause les barrières existant entre savoirs scientifiques et savoirs citoyens et entre nature et culture. Ce changement de paradigme est à nos yeux le résultat le plus important des multiples échecs et succès des approches de protection de la nature.

R é f é r e n c e s

AGRAWAL A., 2002 – Indigenous knowledge and the politics of classification. *International Social Science Journal*, Special Issue, *Indigenous Knowledge*, 173 : 287-297.

AUBERTIN C., PINTON F., RODARY E., 2008 – « Le développement durable, nouvel âge de la conservation ». In Aubertin C., Rodary E. (eds) : *Aires protégées*, Marseille, IRD Éditions.

AUMEERUDDY Y., 1993 – *Agroforesterie et aires de forêts protégées- Représentations et pratiques agroforestières paysannes en périphérie du parc national Kerinci Seblat*. Thèse de doct., univ. Montpellier II-France, 438 p, incl.22 pl. photos, 7 profils architecturaux de jardins agriforestiers.

AUMEERUDDY Y., 1994 – Représentations et gestion paysannes des agroforêts en périphérie du parc national Kerinci Seblat à Sumatra, Indonésie. *People and Plants Working Paper Series*, No 3, Unesco, Paris (versions

anglaise et espagnole disponibles) 46 p. <http://www.peopleandplants.org/storage/working-papers/wp3sp.pdf>

AUMEERUDDY Y., BAKELS J., 1994 – Management of a sacred forest in the Kerinci valley, Central Sumatra: an example of conservation of biological diversity and its cultural basis. *JATBA Journal d'Agriculture Tropicale et de Botanique Appliquée*, nouvelle série 31 (2) : 39-65.

AUMEERUDDY Y., SAIGAL S., KAPOOR N., CUNNINGHAM A. B., 1999 – Joint management in the making. Reflections and experiences. *People and Plants Working Papers Series*, No 7. publié par l'Unesco, Paris, 58 p.

AUMEERUDDY-THOMAS Y., 2003 – Conflits de pouvoir et de représentations à l'interface des sociétés et des aires protégées : le cas du Parc National Kerinci Seblat en Indonésie. *Bois et Forêts des Tropiques* 4^e trimestre, numéro spécial Forêts détruites ou reconstruites, 278 : 77-91

AUMEERUDDY-THOMAS Y., SHENGI P., 2003 – Applied ethnobotany, case studies from the Himalayan region. *People and Plants Working Paper Series*, 12, Unesco, Paris, 38 p.

AUMEERUDDY-THOMAS Y., AYAZ A., SHINWARI Z., KHAN A., 2004a – Ethnobotany and the management of fodder and fuelwood at Ayubia National Park, North West Frontier Province, Pakistan. *People and Plants Working Paper Series*, 12, Unesco, Paris, 36 p.

AUMEERUDDY-THOMAS Y., LAMA Y. C., GHIMIRE S. K., 2004b – « Medicinal Plants Within the Context of Pastoral Life in the Village of Pungmo, Dolpo, Nepal ». In Richard C., Hoffmann K. (eds) : *Strategic Innovations for Improving Pastoral Livelihoods in the Hindi-Kush Himalayan Highlands*, vol. II, Technical Papers, Kathmandu, Ed., ICIMOD : 107-128.

AUMEERUDDY-THOMAS Y., LAMA Y. C., 2008 – « Tibetan medicine and biodiversity management in Dolpo, Nepal:

- negotiating local and global world-views, knowledge and practices ». In Pordie L. (eds) : *Tibetan Medicine in the Contemporary World, global politics of medical knowledge and practice*, New York, Routledge : 160-180.
- BERKES F., PETER G., RICHARD T., 1991 – Co-management: the evolution in theory and practice of the joint administration of living resources. *Alternatives*, 18 (2).
- BERKES F., TURNER N. J., 2011 – Knowledge, Learning and the Evolution of Conservation Practice for Social-Ecological System Resilience. *Human Ecology*, 34 (4) : 479-494.
- BLANC J., 2009 – « Négocier la protection de la nature et la reconnaissance des savoir-faire locaux : l'exemple des « agneaux de parcours » du parc national des Cévennes ». In Larrère R., Lizet B., Berlan-Darqué M. (eds) : *Histoire des parcs nationaux. Comment prendre soin de la nature ?* Paris, Quae : 143-155.
- CARREIRA J., 2007 – *Agriculture et conservation de la nature. La gestion de l'eau et des zones humides dans le parc national des Cévennes*. Rapport de stage de Master 2, EMTS, Muséum national d'histoire naturelle, Projet ANR ABIME 90 p.
- CHASSAGNY J. P., CROSNIER C., 2009 – *Les Grands Causses, terre d'expérience, parc national des Cévennes*. Parc national des Cévennes, Florac.
- CORMIER-SALEM M.-C., ROUSSEL B., 2002 – « Patrimoines et savoirs naturalistes locaux ». In Martin J.-Y. (ed.) : *Développement durable ? Doctrines, pratiques, évaluations*, Paris, IRD Éditions.
- DESCOLA P., 2005 – *Par-delà nature et culture*. Bibliothèque des Sciences Humaines Nrf Paris, Éditions Gallimard.
- FOUCAULT M., 1975 – *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris, Gallimard.
- GHIMIRE S. K., McKEY D., AUMEER-UDDY-THOMAS Y., 2004 – Heterogeneity in ethnoecological knowledge and management of medicinal plants in the Himalayas of Nepal: implications for conservation. *Ecology and Society*, 9 (3) : 6.[online] URL <http://www.ecologyandsociety.org/vol9/iss3/art6>
- GHIMIRE S. K., McKEY D., AUMEER-UDDY-THOMAS Y., 2005 – Conservation of Himalayan medicinal plants: harvesting patterns and ecology of two threatened species, *Nardostachys grandiflora* DC. and *Neopicrorhiza scrophulariiflora* (Pennell) Hong. *Biological Conservation*, 124 (2005) : 463-475.
- GHIMIRE S. K., McKEY D., AUMEER-UDDY-THOMAS Y., 2006 – Himalayan Medicinal Plant Diversity in an Ecologically Complex High Altitude Anthropogenic Landscape, Dolpo, Nepal. *Environmental Conservation*, 33 (2) : 128-140.
- GHIMIRE S. K., GIMENEZ O., PRADEL R., McKEY D., AUMEERUDY-THOMAS Y., 2009 – Demographic variation and population viability in a threatened medicinal and aromatic herb (*Nardostachys grandiflora*): matrix modelling of harvesting effects in two contrasting habitats. *Journal of Applied Ecology*, 45 : 41-51.
- IVES J. D., 2004 – *Himalayan perceptions. Environmental change and the well-being of mountain peoples*. London, Routledge.
- JABEEN A., 2006 – *Fodder management in and around Ayubia National Park, Nathia Gali, Hazara Division, North West Frontier Province, Pakistan*. Thesis dissertation, Quaid -I- Azam University, Islamabad, Pakistan.
- JEPSON P., WHITTAKER R. J., 2002 – Histories of protected areas: internationalisation of conservationist values in their adoption in the Netherlands Indies. *Environment and History*, 8 (2) : 129-172.
- LAMA Y. C., GHIMIRE S. K. AUMEER-UDDY-THOMAS Y., 2001 – *Medicinal Plants of Dolpo: Amchi's Knowledge and Conservation*. People and Plants Initiative, WWF Nepal Program, Katmandou, 150 p, 100 planches botaniques couleur.
- LARISSA-BASSET K., 2009 – « Aux origines du parc national des Cévennes. Comment Prendre soin de la nature ? ». In Larrère R., Lizet B., Berlan-Darqué M. (ed.) : *Histoire des parcs nationaux. Comment Prendre soin de la nature ?* Paris, Éditions Quae, MNHN.

- LARRÈRE R., 1997 – « Les différentes conceptions de la nature. Conséquences sur la manière d'en envisager la protection ». In : *Sciences sociales et espaces protégés*, Séminaire d'Aussois, 10-12 septembre 1997.
- LARRÈRE C., LARRÈRE R., 1997 – *Du bon usage de la nature. Pour une philosophie de la nature*. Paris, Alto Aubier,
- LEACH M., FAIRHEAD J., 2002 – Manners of contestation: "citizen sciences" and "indigenous knowledge" in West Africa and the Carribean. *International Social Science Journal*, Special Issue, *Indigenous Knowledge*, 173 : 299-311.
- LEPART J., MARTY P., ROUSSET O., 2000 – Les conceptions normatives du paysage. Le cas des Grands Causses. *Natures, Sciences, Sociétés*, 8 (4).
- LIZET B., 2009 – « Introduction ». In Larrère R., Lizet B., Berlan-Darqué M. (eds) : *Histoire des parcs nationaux*, Paris, Éditions Quae, MNHN.
- MCDUGALL C., PANDIT B. H., BANJADE M. R., PAUDEL K. P., OJHA H., MAHARJAN M., RANA S., BHATTARAI T., DANGOL S., 2009 – *Facilitating forests of learning: Enabling an adaptive collaborative approach in community forestry user groups*. CIFOR, Bogor, Indonesia.
- RIPERT B., SACAREAU I., BOISSEAU T., TAWA LAMA S., 2003 – « Des discours et des lois : gestion des ressources et politiques environnementales depuis 1950 au Népal ». In Smadja J. (ed.) : 365-402.
- RODARY E., CASTELLANET C., ROSSI G., 2003 – *Conservation de la nature et développement : l'intégration impossible ?* Karthala, Gret.
- ROUÉ M., 2009 – « Construction des savoirs locaux et cogestion dans le parc national des Cévennes ». In Larrère R., Lizet B., Berlan-Darqué M. (eds) : *Histoire des parcs nationaux*, Paris, Éditions Quae, MNHN.
- SELMI A., 2004 – *Le parc national de la Vanoise, administration de la nature et savoirs liés à la diversité biologique*. Thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie de l'École pratique des hautes études, Paris.
- THEYS J., KALAHORA B., 1992 – « Quand la science réinvente l'environnement ». In : *La terre outragée, les experts sont formels !* Sciences en sociétés, n° 1 janvier.

Espaces protégés d'Afrique : un patrimoine pour qui ?

Des gestionnaires, des chercheurs
et des riverains

Aurélie Binot

anthropologue et géographe

Marie-Noël de Visscher

écologue

La gestion de patrimoines tels que les espaces protégés s'inscrit dans un ensemble de stratégies propres à différents acteurs.

La figure 1, inspirée de celle de l'échiquier de Machiavel (d'après CHEVASSUS, 2007), propose ainsi une vision élargie du positionnement et des attentes de ces différents acteurs : (1) la société ou les populations locales riveraines, (2) le juge ou le législateur, (3) le chroniqueur ou celui qui contribue à la renommée de l'espace protégé, (4) le chercheur et enfin (5) le gestionnaire. Ce dernier, placé au centre de l'échiquier, se doit en théorie de prendre des décisions qui permettent de concilier les attentes des quatre autres acteurs. Les décisions en matière de gestion d'un espace ou d'autres ressources publiques apparaissent donc ainsi comme le fruit d'une démarche globale et d'autant plus multicritères que l'objet est complexe. Nous nous intéresserons ici plus particulièrement aux interactions entre gestionnaires, chercheurs et populations locales à propos du patrimoine que constitue un espace protégé.

Les « gestionnaires » occupent généralement une position centrale et déterminante pour toutes les décisions relatives à l'espace protégé. Outre leurs compétences et expériences techniques de terrain en matière de gestion de la faune, de la flore et des espaces de conservation, ces ingénieurs ou techniciens ont souvent un statut d'agent d'une administration publique, responsable du respect des réglementations.

Les « riverains » correspondent à l'ensemble des acteurs susceptibles de participer aux dynamiques territoriales en périphérie de l'aire protégée, soit au titre de l'exploitation des ressources (cueillette, élevage, agriculture, chasse, pêche, activités minières,...), soit au titre d'un intérêt

Introduction

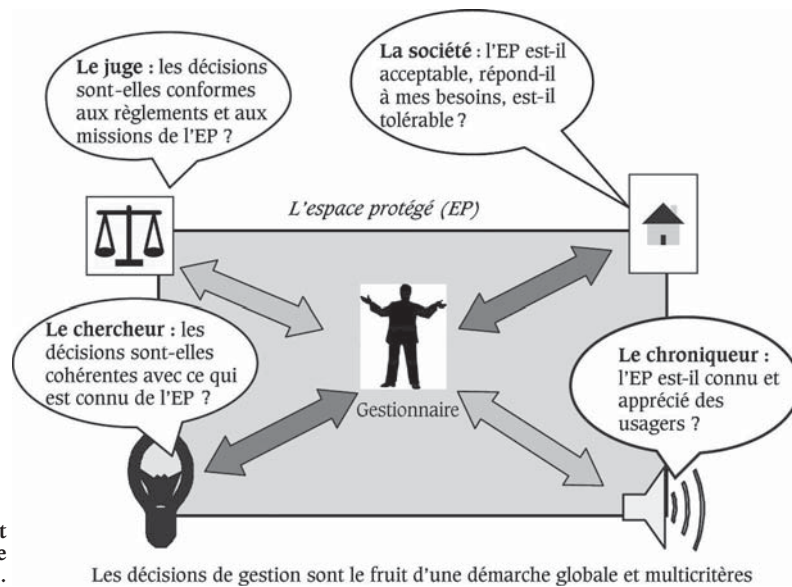


Figure 1 – Positionnement des acteurs autour d'un espace protégé (adapté de CHEVASSUS, 2007).

dans les affaires politiques locales ou micro locales, soit dans le cadre d'une activité de type commercial, soit en raison d'un enjeu d'ordre patrimonial (socioculturel, symbolique, religieux, ...).

Les « chercheurs » regroupent un ensemble de spécialistes des dynamiques complexes du territoire de conservation : partisans des sciences naturelles ou des sciences humaines impliqués dans la compréhension du contexte de l'aire protégée et de sa périphérie à titre d'expert ponctuel, pour l'encadrement d'étudiants de troisième cycle ou encore par rapport à la réalisation d'un projet scientifique. Ils traitent de sujets aussi variés que les dynamiques des populations animales sauvages, les politiques publiques, l'organisation des filières commerciales, les migrations humaines ou les problèmes de stockage du carbone dans la périphérie d'une aire protégée africaine.

¹ Nous n'aborderons pas ici les figures du chroniqueur ni du juge.

Ces trois types d'acteurs¹ se retrouvent, parfois malgré eux, imbriqués dans des interactions en lien avec l'élaboration d'une stratégie de gestion du territoire protégé et de sa périphérie, notamment en ce qui concerne l'appropriation des visions et des savoirs respectifs des chercheurs, des gestionnaires et des riverains à propos de l'espace à protéger.

Comment se positionnent ces différents acteurs les uns vis-à-vis des autres ? Quelles perceptions et attentes ont-ils d'un espace protégé ? Quels impacts pour la gestion de cet espace-patrimoine ?

L'étude de deux cas d'espaces protégés africains, le parc national de Zakouma et le parc régional du W, va permettre de discuter de ces questions.

Dans le domaine de la gestion des ressources naturelles, force est de constater que les chercheurs ne sont pas assez impliqués dans des problématiques de gestion de la biodiversité tandis que nombre de gestionnaires formulent peu clairement leurs questions aux chercheurs (GENOT et BARBAULT, 2004). Généralement, les chercheurs craignent d'être limités dans leurs activités de production de connaissances par les contraintes de la gestion tandis que les gestionnaires perçoivent mal l'adéquation des travaux de recherche à leurs préoccupations (KARAIKL et TAYLOR, 2007 ; SWAIN *et al.*, 1996). Cette problématique de l'interaction entre chercheurs et gestionnaires a donné lieu, ces dernières années, à différentes rencontres, confrontations d'idées, réflexions, concertations (ex. Florac, 2007²).

Dans le cas des deux espaces protégés africains étudiés ici, les gestionnaires occupent bien cette position centrale et prééminente pour toutes les décisions relatives à l'espace protégé *sensus stricto*. Outre leurs compétences et expériences techniques de terrain en matière de gestion de la faune et des parcs, ce sont le plus souvent des ingénieurs forestiers, agents de leurs administrations nationales respectives, qui ont une forte culture du respect des réglementations.

Le groupe des chercheurs est constitué d'un éventail de scientifiques de diverses disciplines qui interviennent dans la gestion de façon très variable selon les cas. Les gestionnaires affichent généralement de plus fortes convictions sur ce qu'il convient de faire en se focalisant sur l'action à court terme, les chercheurs étant davantage dans le questionnement ou la remise en cause.

Un rapport de force ambigu entre eux et les gestionnaires peut parfois s'installer. D'une part, en accroissant les connaissances sur les réalités de l'espace protégé, les activités du chercheur peuvent faire évoluer la grille de lecture des gestionnaires lorsque ces derniers en reconnaissent l'importance. D'autre part, si les activités de recherche sont volontairement orientées pour répondre aux besoins exprimés par les gestionnaires, les questions de recherche et la nature des connaissances produites seront conditionnées par les priorités initiales de gestionnaires. Cette situation s'observe tant vis-à-vis des questions écologiques que sociales.

Interactions chercheurs- gestionnaires

² Colloque Sciences et actions pour la gestion et la conservation de la biodiversité – Florac (France) septembre 2007.

L'intégration des riverains dans les pratiques de gestion

³ Rapport Brundtland : *Notre avenir à tous*, rapport de la Commission mondiale sur l'environnement et le développement, Oxford University Press, 1987.

La plupart des initiatives environnementalistes qui visent la protection de la biodiversité sauvage africaine affichent clairement dans leurs objectifs l'intégration d'actions de conservation de la biodiversité et le développement des économies familiales. Ces projets font écho à la rhétorique participative qui a émergé avec le développement durable (VEYRET, 2005 ; rapport Brundtland, 1987³). Dans ce cadre, les communautés riveraines des aires protégées sont désignées comme des bénéficiaires des actions de conservation, qui sont appelés à jouer un rôle dans la gouvernance environnementale. À l'épreuve des faits, il semble pourtant que la participation des populations aux projets de conservation reste souvent extrêmement passive et ne débouche que rarement sur un réel partenariat (voir notamment RODARY *et al.*, 2003 ; BLANC-PAMARD et FAUROUX, 2004 ; ROBBINS *et al.*, 2006 ; AUBERTIN et RODARY, 2008).

Cette rhétorique d'intégration conservation/développement visant à transformer des aires protégées africaines en outils pour le développement durable a en outre façonné les schémas de collaborations entre chercheurs et gestionnaires (AUBERTIN et RODARY, 2008). Ces espaces et leur périphérie, présentés comme des modèles multifonctionnels d'aménagement du territoire, cumulant les fonctions de réservoir de biodiversité et pourvoyeurs de services écosystémiques (MA, 2005), sont devenus des « laboratoires » de gestion concertée, à haut potentiel d'intégration des enjeux de conservation et de développement (BINOT, 2010). La difficile conciliation de ces objectifs nécessite d'appréhender de manière fine les enjeux territoriaux qui se déroulent à l'interface des aires protégées et de leurs périphéries, perçues comme des espaces à la fois de production et de conservation du patrimoine naturel. Dans le contexte de l'Afrique subtropicale, ces terres concernent souvent conjointement plusieurs catégories d'utilisateurs (éleveurs transhumants, agropasteurs ou agriculteurs, sans oublier bien entendu les opérateurs de la conservation), riverains de l'aire protégée. Les interactions entre ces acteurs s'avèrent bien souvent conflictuelles (HULME et MURPHREE, 2001). Les fronts agricoles, les parcours d'élevage transhumant, les zones de cueillette de produits forestiers non ligneux se retrouvent souvent à la lisière des espaces de mobilité de la faune sauvage, voire même imbriqués à l'intérieur de ces derniers. Cet enchevêtrement spatial engendre un risque accru de conflits d'usage, sous-jacent ou exprimé, et de confrontation de jeux de pouvoirs (JOIRIS et BIGOMBE, 2010). La co-construction d'une représentation commune d'un socio-écosystème aussi complexe constitue un véritable défi dans le cadre d'une démarche d'aménagement du territoire (ÉTIENNE, 2010). Actuellement, ces démarches d'aménagement sont fermement ancrées, d'un point

de vue théorique, dans les paradigmes du développement durable, illustré par exemple par la stratégie de Séville et le développement de modèles du type « réserves de biosphère » (CIBIEN, 2006). Dans la représentation des décideurs, l'aire protégée est alors investie du rôle de levier de développement de tout un territoire et la démarche même d'aménagement vise à élaborer ce territoire autour de la zone de conservation (LASLAZ, 2005). Les dispositifs d'aménagement sont alors construits autour d'un rapport centre/périphérie visant à construire une représentation territoriale du rôle de l'aire protégée auprès des acteurs locaux.

Cette représentation de type centre/périphérie (BRUNET *et al.*, 1993) entre le noyau dur de l'aire protégée et sa périphérie a-t-elle du sens pour les acteurs locaux qui utilisent ces espaces naturels ?

Quels rôles les scientifiques peuvent-ils jouer dans l'élaboration de ce modèle des dynamiques sociales, économiques, écologiques et politiques à l'œuvre dans un socio-écosystème complexe ?

Nous nous proposons ici d'explorer les mécanismes de construction et de co-construction de ces représentations. L'exemple du projet Curess au niveau du parc national de Zakouma (au Tchad) nous permettra de confronter les représentations territoriales des riverains à celles des gestionnaires de l'aire protégée. Celui du programme parc régional du W/Ecopas au niveau du complexe WAP (W, Arly, Pendjari, Bénin, Niger, Burkina Faso), permettra quant à lui d'explorer les interactions entre chercheurs et décideurs.

Le parc national de Zakouma (3 000 km²) est situé au sud-est du Tchad au sein d'un complexe d'aires protégées et de domaines de chasse créés durant les années 1960. La périphérie du parc national de Zakouma (sud-est du Tchad) se compose d'une mosaïque de modalités d'occupation du sol, orchestrées par divers acteurs, souvent superposées dans l'espace et parfois aussi dans le temps pour ce qui est des usages pastoraux, agricoles, de cueillette et d'habitat de la faune sauvage.

Parmi ces usages, l'agriculture du sorgho de décrue est actuellement en plein essor dans la région (HANON, 2008 ; BINOT, 2010). Cette culture assure la base de l'alimentation quotidienne au Tchad et la principale source de revenu des populations sédentaires de la région de Zakouma. Dans un contexte de front pionnier agricole, les espaces de savanes naturelles sur des sols propices au sorgho en périphérie du parc national – jusqu'à présent préservés du front de défriche – sont

Le projet Curess – Parc national de Zakouma (Tchad)

considérés comme une réserve foncière pour de futurs aménagements agricoles. La culture du sorgho de décrue constitue la principale cause de déboisement en périphérie du parc national de Zakouma. Son extension pourrait avoir un impact important, notamment dans les zones hautement inondables avec des risques d'érosion, de modification du réseau hydrographique et de perte de diversité spécifique végétale et animale, ainsi que de fragmentation des habitats naturels de la faune. Localement, le front agricole induit aussi une augmentation considérable de la pression foncière. Des conflits pour l'accès à l'espace entre groupes autochtones et groupes de migrants arrivant dans la région pour la culture du sorgho risquent également d'émerger, ainsi qu'entre agriculteurs et éleveurs transhumants lorsque les champs empiètent sur les couloirs de passage et les aires de pâture des troupeaux transhumants. Cependant, la pression induite par cette activité est, pour l'heure, toute relative. En dépit de l'essor de l'agriculture de décrue dans la région du PNZ, les espaces de végétation naturelle restent donc abondants (CORNELIS *et al.*, 2006).

Pour ce qui est de l'élevage transhumant, il existe une grande diversité de situations agropastorales et de stratégies de mobilité dans cette zone du Tchad (CLANET, 1994). Les grandes transhumances (rayon d'action supérieur à 300 km), que l'on observe dans la zone d'influence du parc de Zakouma, durent six à huit mois (novembre-juillet). Grossièrement, l'axe principal de transhumance se dessine entre Oum Hadjer et le lac Iro (fig. 2). Certains groupes ne font que transiter par le Salamat et le Guéra et continuent leur route jusqu'au lac Iro. D'autres séjournent en périphérie de l'aire protégée de Zakouma jusqu'à la fin de la saison sèche. Les communautés d'éleveurs transhumants présents dans la zone en saison sèche appartiennent au groupe ethnolinguistique arabe (ZELTNER et TOURNEUX, 1986) et sont originaires du Batha et du Ouaddaï. Il s'agit de sociétés lignagères organisées d'un point de vue sociopolitique sur la base des relations de parenté (lignages et fractions de patrilignages). Cependant, la famille patriarcale constitue un centre décisionnel très fort et le chef de famille jouit d'une grande autonomie dans les choix et stratégies qu'il adopte. Les éleveurs ont des représentants sédentaires (les *khalife* ou représentants des chefs de canton d'origine des transhumants) qui jouissent d'une autorité assez relative, notamment en termes de suivi des stratégies de mobilité de leurs administrés.

Leur transhumance s'organise en fonction des groupes de parenté, par regroupements ponctuels entre ménages (de 10 à 30 familles nucléaires en moyenne au sein d'un même campement) sur certaines portions des

parcours, Une fois qu'ils arrivent dans la zone d'accueil de saison sèche du PNZ, les stratégies individuelles reprennent le dessus. D'une manière générale, « chacun garde ses bœufs » et les chefs de famille nucléaire conservent une grande autonomie pour gérer leurs déplacements et la conduite de leurs troupeaux. L'installation d'un groupe d'éleveur sur le terroir villageois nécessite simplement une autorisation de principe du chef de canton. Les éleveurs gèrent cela de manière individuelle et ne doivent pas obtenir l'accord de leur chef de fraction.

Les terroirs agropastoraux de la zone périphérique Nord (plaine d'Andouma), Sud (plaine de Dahal) et Est (plaine de Gara) du parc de Zakouma sont soumis à une forte pression pastorale en saison sèche, car ils constituent des lieux de résidence privilégiés pour les éleveurs transhumants durant cette période. Il existe une complémentarité traditionnelle entre les activités de subsistance transhumantes et sédentaires, matérialisée par l'échange de produits d'élevage (lait et lait caillé) contre des produits agricoles, essentiellement des céréales. Nombreux sont les villages de la périphérie de Zakouma qui constituent un point de passage incontournable du parcours de transhumance. La présence des campements sur le terroir villageois constitue une réelle opportunité pour la circulation des produits agricoles mais aussi la circulation des personnes, par le biais de mariages entre transhumants et éleveurs sédentarisés. Cette complémentarité s'exprime également sur le terroir agricole puisque les troupeaux qui sont parqués sur les champs après la récolte du sorgho profitent des résidus de culture, tout en fertilisant la terre avec leurs déjections. Le transhumant négocie généralement la « location » du champ de sorgho au sédentaire. Dans la majorité des cas, les négociations sont menées au sein du réseau social et familial, entre transhumants et éleveurs sédentarisés. Ils se mettront dès lors d'accord pour un échange de services, comme par exemple en confiant leur bétail, sans passer par une transaction monétarisée « directe ». Cette tendance s'observe particulièrement au sein des groupes de bouviers, dans la périphérie Est et Nord du parc. Les chameliers quant à eux, bien qu'ils constituent des groupes différents de ceux des bouviers en termes lignagers, ont développé des « pactes sociaux »⁴ avec les bouviers sédentarisés dans la zone. Notons encore que ces pactes peuvent également être conclus entre groupes de transhumants bouviers ou entre transhumants et sédentaires afin de pacifier les relations et d'atténuer les éventuelles tensions entre les éleveurs.

⁴ Ces pactes d'amitié sont basés sur la confiance réciproque, sur l'honneur et sur la foi coranique. Ils impliquent généralement des relations sociales et des échanges économiques entre les sédentaires et les transhumants.

Les interactions et les conflits entre les groupes de riverains permanents (agriculteurs du sorgho de décrue) et saisonniers (transhumants) s'expriment le plus souvent à propos du partage du foncier et des

ressources naturelles. Comme souvent dans le contexte de l'Afrique centrale (LE ROY, 2002), un ensemble de règles coutumières constitue un référentiel pour l'accès aux ressources naturelles et la gestion des questions foncières. Dans la périphérie de Zakouma, c'est au sein des réseaux sociaux et familiaux que se structurent les parcours de transhumance et l'allocation des parcelles agricoles, sous l'autorité des chefs de patrilignages et des chefs de village par délégation du chef de canton (ou sultan). Ainsi, les pactes sociaux traditionnels, les relations de parenté entre éleveurs et populations d'anciens transhumants sédentarisés contribuent à façonner la représentation de l'espace agropastoral par les riverains, dans le cadre d'une perpétuelle renégociation des droits d'accès et d'usage des ressources entre les représentants des différentes fractions de patrilignages.

Le projet d'aménagement de l'aire protégée se justifie par le statut de « sanctuaire de faune » du parc de Zakouma, pour la préservation des populations animales sauvages des savanes d'Afrique centrale. Cet espace a ainsi fait l'objet d'un intérêt particulier de la part de la communauté internationale, laquelle a investi, depuis 1987, plusieurs dizaines de millions d'euros dans divers programmes d'appui pour la gestion, l'aménagement et la surveillance de l'aire protégée et de sa périphérie. C'est dans ce cadre que le projet Conservation et utilisation rationnelle des écosystèmes soudano sahéliens (Curess) démarre à partir de fin 2000 à travers un financement de l'Union européenne. L'effort déployé dans le cadre de ce projet a permis notamment de mettre en place un dispositif de suivi écologique et de comptage des effectifs de faune, nécessaire pour proposer une stratégie de gestion de l'aire protégée à moyen et long terme.

À Zakouma, les enjeux d'aménagement soulevés par les conversationnistes ont été posés en termes de partage de l'espace et des ressources entre trois dynamiques géographiques spécifiques : la mobilité de la grande faune, l'expansion agricole et l'élevage transhumant.

Les objectifs du projet Curess à ce niveau étaient de structurer un territoire et une dynamique de développement rural autour de l'aire protégée. Un « plan de gestion » du parc national de Zakouma et de sa périphérie a été conçu par les gestionnaires du parc (AGRECO, 2007). Il dresse le bilan des interventions menées, et définit les missions du projet pour son prochain mandat (2007-2011).

Au sein de la zone périphérique du parc, le projet a identifié des « contraintes » aux missions qui sont conférées au parc national de

*Le projet d'aménagement
du parc à des fins
de conservation*

Zakouma, notamment en termes de conservation de la biodiversité. Cette démarche cible particulièrement les conflits d'intérêt potentiels entre le développement socioéconomique et la préservation des milieux naturels et de la faune sauvage.

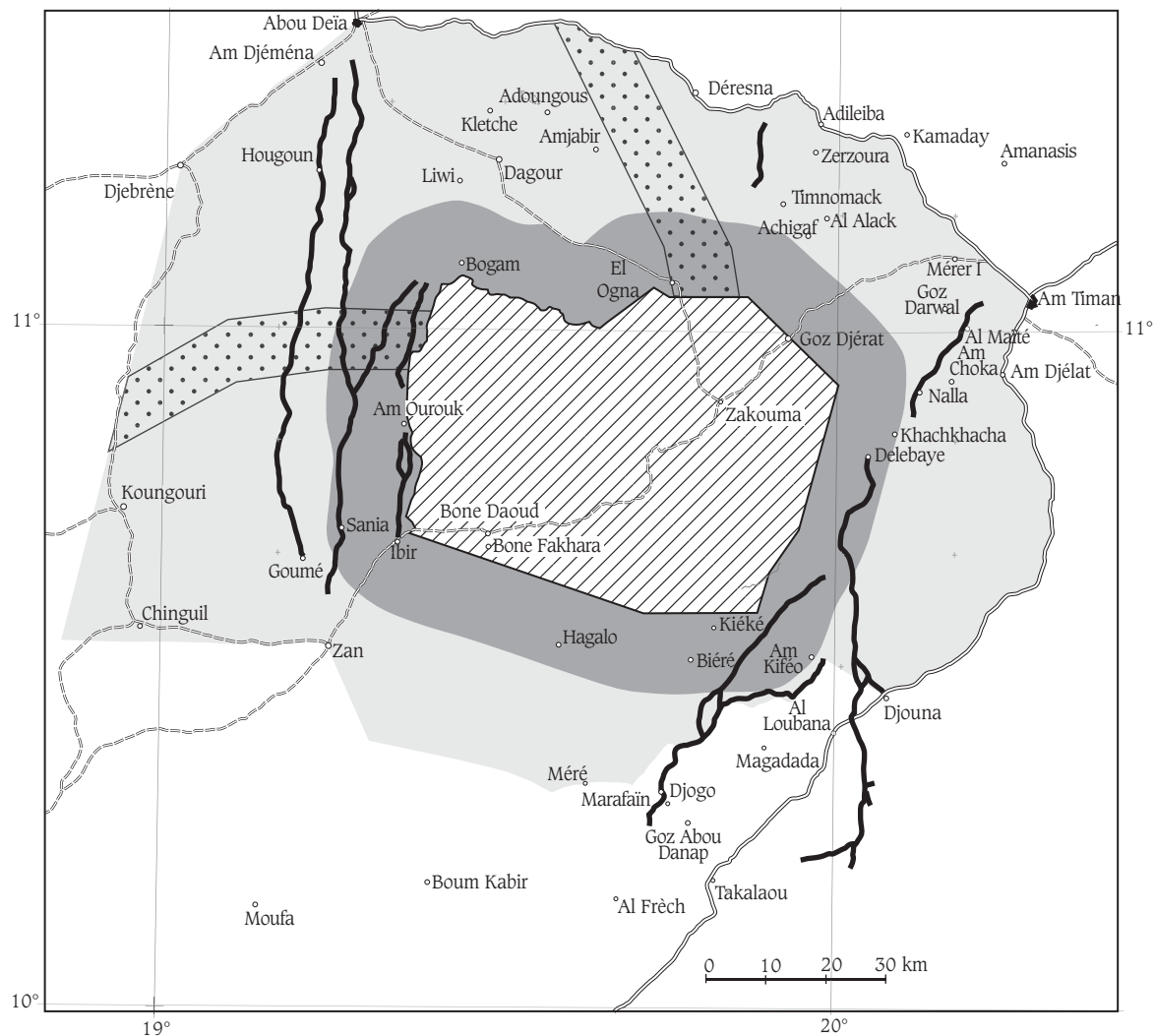
Le plan de gestion identifie l'expansion de l'emprise agricole des cultures de décrue sur les savanes naturelles comme la principale menace pour la préservation de la faune. Le plan soulève que, dans les zones les plus densément peuplées par l'homme (au nord du parc national de Zakouma) « [...] ce sont justement les savanes à *Acacia seyal* – occupant les sols propices au sorgho de décrue – qui sont empruntées par les ongulés pendant leurs déplacements hors du parc [...] » (AGRECO, 2007). Les résultats d'études scientifiques (DOLMIA, 2004 ; FAYE *et al.*, 2006 ; POILECOT *et al.*, 2007) montrent en effet que, en saison des pluies, les régions Nord et Sud-Ouest de la périphérie sont très fréquentées par la grande faune (populations d'éléphants, damalisques, hippotragues). Les nombreux espaces de végétation naturelle qui forment encore un continuum de part et d'autre des limites de l'aire protégée permettent à la faune de quitter le parc national de Zakouma pour effectuer des migrations saisonnières. Le projet Curess s'est donné pour objectif de sécuriser ces déplacements.

Le dispositif spatial associé au plan de gestion repris à la figure 3 prévoit deux corridors écologiques (mise en défens de la végétation naturelle) à l'ouest et au nord du parc, ainsi qu'un contrôle croissant du développement économique par le projet, selon deux zones concentriques vers l'aire protégée (avec deux zones périphériques d'intervention : ZP1, la zone tampon et ZP2, la zone de transition).

Le plan de gestion propose aussi de modifier le statut de la Réserve de faune du Barh Salamat (RFBS) qui entoure le parc, en le dotant d'un nouveau « règlement intérieur » destiné à apporter un cadre légal aux objectifs de gestion.

Le cas d'étude de Zakouma illustre particulièrement bien la difficulté à intégrer dans un dispositif de cogestion des ressources naturelles à la fois les attentes des populations riveraines en matière de sécurisation foncière et des objectifs écologiques. Ici, au vu du dispositif spatial et des objectifs prioritaires de gestion identifiés par le projet, la dynamique d'aménagement vise en priorité à rencontrer des objectifs de préservation de la faune sauvage et de ses habitats.

La mise en pratique semble donc difficile, car la proposition d'aménagement ne tient pas compte de la complexité des enjeux fonciers portés par la diversité des riverains.



Cartographie : Camille Danès, Isolde de Zborowski - 2008
 Conception : Aurélie Binot - 2008

- | | | | |
|---|-----------------|---|-------------------------|
|  | Parc de Zakouma |  | Ville, village |
|  | Zone 1 Curess |  | Route |
|  | Zone 2 Curess |  | Route secondaire |
|  | Couloir Curess |  | Couloir de transhumance |

Figure 3 – Proposition de zonage du projet Curess.

Dans sa formulation, le plan de gestion témoigne d'une volonté théorique d'associer les populations sédentaires et transhumantes et leurs représentants aux dispositifs d'aménagement de la périphérie de l'aire protégée, sur une base participative. Il prévoit de mettre en place un dispositif de « planification du développement local » afin

de coordonner toutes les interventions de développement rural « de façon participative et concertée avec toutes les parties prenantes ». L'objectif annoncé de l'utilisation de ce dispositif est également « de mettre en place avec les populations locales des règles d'utilisation des ressources naturelles qui aient été élaborées selon un mode concerté et participatif » (AGRECO, 2007).

Gestion des terroirs agropastoraux

Le principal enjeu associé au dispositif d'aménagement est de geler la défriche des formations à *Acacia seyal* pour la culture du sorgho. Bien des difficultés s'annoncent par rapport à sa mise en œuvre.

Le corridor écologique Nord est le plus sensible en termes d'acceptation sociale compte tenu de l'intensité de l'occupation humaine sédentaire et saisonnière en périphéries Nord et Est, en plein dans des formations à *Acacia* présentant un haut potentiel de valorisation agricole.

Nos travaux (BINOT, 2010) et ceux d'HANON (2008) ont montré qu'il a fallu plusieurs années de négociations impliquant le chef de canton et les chefs d'une dizaine de villages pour délimiter et départager les savanes à *Acacia seyal* de la zone nord en « lots fonciers », parfois 3 ans avant le défrichement effectif. À cet effet, des jalons (arbres abattus faisant office de marqueurs fonciers) ont été négociés et fixés *in situ*, en présence des chefs de villages et sous assistance de représentants du chef de canton à l'intérieur de la zone de réserve foncière. Il en résulte un marquage foncier « invisible » pour l'aménagiste, la zone de réserve foncière correspondant à de la végétation naturelle apparemment « intacte ». Cet espace fait pourtant l'objet de permanentes renégociations locales, notamment pour assurer l'accueil des migrants appartenant au groupe familial des éleveurs déjà installés dans la zone.

Dans le plan de gestion, il est précisé que « les limites des corridors biologiques seront établies de façon concertée avec les populations locales » (AGRECO, 2007). Or, le plan de travail du plan de gestion décline l'objectif de « sécurisation des corridors biologiques » en 4 activités à mettre en œuvre comme suit : (1) matérialisation des corridors sur le terrain (bornage), (2) validation juridique, (3) validation avec les populations sédentaires et transhumantes des limites/règles, (4) vérification du respect des règles, notamment respecter l'intégrité du couvert ligneux.

Il apparaît ainsi que la négociation avec les riverains n'est pas reprise sous la forme d'une activité à planifier en amont de la validation du zonage mais que cette tâche a été planifiée dans le plan sous la forme d'un atelier de validation avec des représentants locaux des chefs coutumiers.

Sans négociation préalable à la délimitation des couloirs, on se demande bien comment prendre en compte l'avis des populations locales dans cette importante phase de l'aménagement du territoire. Dans ce contexte, une rencontre ponctuelle, telle que celle qu'a planifié le Curess ne nous semble pas suffisante pour mener à bien la négociation pour la mise en défens de cet espace qui fait l'objet de tant de convoitises.

La logique de « concertation » qui est affichée par le projet Curess dans le plan de gestion, revient plutôt à une logique d'information des populations locales, sans ouvrir pour autant un véritable espace de négociation avec les riverains de l'aire protégée. En outre, le calendrier des activités proposé dans le plan prévoit d'initier la phase opérationnelle de balisage des corridors avant le processus d'information...

La représentation matérielle des espaces soumis à l'aménagement, les modalités de bornage des corridors biologiques, soulève également de nombreuses questions. Cette délimitation doit-elle se faire *in situ*, en présence des autorités coutumières et des chefs de villages, et à l'aide de marqueurs fonciers locaux « lisibles » pour les riverains, comme cela se fait lors de la délimitation des espaces agricoles ? Ou uniquement au sein des bureaux de l'administration du parc national de Zakouma, loin des espaces concernés ? Si tel est le cas, sur la base de quels supports cartographiques ? Une carte d'occupation du sol « à dire d'expert » ou « à dire d'acteurs » ? L'appropriation de cette représentation de l'aménagement par les acteurs locaux est pourtant primordiale pour qu'ils intègrent les nouvelles règles d'accès et les nouveaux interdits sur leurs parcours pastoraux et leurs terroirs agricoles. C'est un aspect très pratique de l'aménagement qui n'a pourtant pas été pris en compte dans le plan de gestion. Pourtant, la patrimonialisation de l'aire protégée par les riverains se joue sans doute aussi dans ces étapes pragmatiques de l'aménagement du territoire.

Processus de zonage

Les savanes à *Acacia seyal* qui sont déboisées pour la culture du sorgho de décrue constituent également, potentiellement, des espaces pastoraux de prédilection, également propices aux activités de collecte et de pêche. Il s'agit d'espaces multifonctionnels pouvant englober plusieurs terroirs agricoles villageois au sein desquels s'exercent des droits fonciers stricts. Mais ils recouvrent également des espaces de brousse aux limites fluctuantes, exploités pour des activités de collecte et en tant que parcours pastoraux. Cet espace multifonctionnel « supra-villageois » est très vaste et peut se déployer dans un rayon de plus de 20 km autour d'un centre villageois, comme l'a montré par exemple HANON (2008) au niveau d'un village de la périphérie Est du PNZ.

Les transhumants, comme les riverains sédentarisés, jouissent d'un droit d'usage des ressources forestières au niveau des espaces multifonctionnels supra-villageois.

En revanche, l'emprise des terres villageoises constituant le terroir agricole à proprement parler regroupant les champs, la réserve foncière agricole, l'espace villageois et une zone multifonctionnelle de collecte et de champs de cases, a été évaluée à environ 15 km² pour le même village. Cette notion de terroir agricole, bien que n'ayant pas actuellement de portée juridique positive dans le cadre de la décentralisation, constitue un référentiel essentiel pour les pratiques locales.

La prise en considération des limites des terroirs et des aires multifonctionnelles attenantes pourrait donc constituer une opportunité de co-construction territoriale et de négociation des usages, entre les riverains et les gestionnaires du parc. Cependant, le zonage proposé dans le plan de gestion, avec deux aires périphériques concentriques homogènes, ne tient pas compte des représentations locales de délimitation de l'espace. L'appropriation des zones tampons et de transition proposées par le plan, sans ancrage dans la réalité territoriale des riverains, risque donc de poser problème.

Enfin, nous avons vu que, bien que les dynamiques agricoles et pastorales soient indissociables, agriculture et élevage répondent à deux logiques bien différentes en termes de droits d'accès. L'agriculture est inscrite dans le terroir villageois, espace évolutif qui répond à des règles d'appropriation foncière strictes visant à réguler les éventuels litiges liés à la production agricole. L'élevage, en revanche, s'organise à l'échelle de parcours pastoraux qui se superposent aux espaces multifonctionnels supra-villageois. Tout cela dans le cadre d'un arsenal de règles coutumières relevant des relations de parentés et des pactes sociaux.

Le dispositif d'aménagement s'inscrit dans une logique d'exploitation sédentaire avec des aires périphériques aux limites spatiotemporelles fixes. La sécurisation des droits fonciers pastoraux constitue dès lors un véritable défi pour l'aménagiste dans le contexte de Zakouma. Nos enquêtes en milieu pastoral (BINOT, 2010) ont mis en évidence le fait que les réseaux sociaux et familiaux (pactes sociaux et liens de parenté à l'intérieur des patrilignages) sont déterminants pour la mobilité des éleveurs à la recherche de ressources hydriques et de fourrage au sein des terroirs agricoles. Globalement, l'accès aux ressources pastorales repose sur les capacités des riverains saisonniers que sont les transhumants à s'adapter pour sécuriser leur parcours dans le cadre

d'une perpétuelle négociation avec les sédentaires et avec les autres groupes transhumants. Le plan de gestion ne prévoit pourtant aucune activité pour assurer ces temps de négociation qui seraient nécessaires à l'intégration des transhumants dans la dynamique d'aménagement et à la prise en considération des questions liées aux droits fonciers pastoraux.

Par ailleurs, la représentativité des autorités locales dans les dispositifs de gestion proposés par le plan de gestion est discutable. En effet, le règlement intérieur de la RFBS, s'il est validé, imposerait de coordonner toutes les interventions de développement et les modalités d'usage des ressources naturelles au sein d'une nouvelle structure de gestion – désignée « Unité de coordination de la RFBS ». Cette dernière prévoit « d'impliquer les représentants des populations locales à la planification du développement en périphérie ». Le choix des parties prenantes à l'Unité de coordination (« deux représentants des chefs de cantons, deux représentants des transhumants et deux représentants des agro-pasteurs sédentaires » et « un représentant des organisations à la base »⁵) repose sur une vision simpliste du contexte sociopolitique de la zone périphérique (dans un rayon de 30 km tout autour du parc). Cette zone recouvre sept unités cantonales et l'autorité de chaque chef de canton est strictement limitée au territoire de son propre canton. Il n'existe pas à notre connaissance, de structure réunissant les chefs de canton de la zone, qui leur permettrait de désigner démocratiquement leurs « représentants ». On peut donc craindre que les décisions prises au sein de l'Unité de coordination ne soient perçues comme des ingérences de certains chefs de canton sur le territoire des cinq autres. Le choix des deux seuls représentants des « agro-pasteurs sédentaires » apparaît encore plus problématique pour valider des décisions sur l'avenir des 90 villages qui occupent la zone d'intervention du projet. La représentativité des populations transhumantes qui traversent chaque année la zone périphérique pose également problème. Sur quels critères et par quelle instance envisage-t-on de faire élire des représentants capables de faire accepter, par la majorité des transhumants, les décisions de l'Unité ? La gestion de la mobilité de ce type particulier d'acteur (droits d'usage saisonniers, foncier pastoral, présence ponctuelle) n'est d'ailleurs absolument pas envisagée dans le plan de gestion.

Une structure aussi artificielle que cette unité de coordination ne semble pas à même de défendre les intérêts économiques ou fonciers des populations riveraines, sédentaires ou transhumantes. Dans le même ordre d'idées, cette approche de gouvernance locale peut-elle contribuer à construire une représentation patrimoniale des territoires de Zakouma ?

Représentativité des parties prenantes à la gestion

⁵ Plus le conservateur du parc national de Zakouma et plusieurs délégués du ministère de l'Environnement.

On retrouve le même problème et les mêmes enjeux au niveau d'une autre orientation prise dans le plan, à savoir la constitution d'une « Union de groupements agricoles », interlocuteur unique pour la négociation de l'avancée du front de défriche agricole. Les enjeux en termes de production et les référents fonciers (chefs de canton) sont très différents au niveau des différentes zones de la périphérie du parc. Le plan de gestion ne prévoit cependant pas d'activité spécifique correspondant à l'identification de cet interlocuteur unique en matière de production et de commerce du sorgho de décru. En outre, ce groupement n'est censé intégrer, selon le plan de gestion, que des petits producteurs, alors que ces derniers n'ont guère de pouvoir sur les décisions foncières, les enjeux associés à la filière sorgho sont maîtrisés de main de maître par les chefs de cantons et les chefs de village.

D'une manière plus générale, la question cruciale de la compréhension locale de ce que représente le parc, en tant que « hotspot » de conservation, n'est pas abordée dans une démarche de gestion participative de l'aire protégée. Si, rigoureusement, le parc appartient à l'État tchadien à travers son ministère de l'Environnement, la représentation locale de l'espace protégé est tout autre. Le projet européen Curess semble complètement assimilé au « parc ». Nous avons fréquemment relevé au cours de nos entretiens, de manière informelle, une perception locale selon laquelle « le parc est commandé par les Blancs » et « a été vendu aux Blancs par l'État tchadien ». Cela pose évidemment la question de la représentation de cet espace en tant que patrimoine local...

*Les risques associés
au « lissage »
des réalités sociales*

Le défaut d'analyse du contexte local au niveau du plan d'aménagement touche essentiellement la politique agricole et les modalités de gestion foncière en cours dans la périphérie. Les concepteurs du plan de gestion se trouvaient, au moment de la rédaction de la version de 2007, dans l'incapacité de localiser avec certitude les zones réelles d'enjeux fonciers, actuels et futurs, pourtant capitales en termes d'aménagement du territoire. Dans le plan de gestion, les territoires riverains du parc national de Zakouma sont représentés comme faisant partie intégrale d'un espace découpé en deux cercles concentriques autour du PNZ, dont la vocation et les usages doivent être exclusivement orientés en fonction de l'existence de l'aire protégée et du risque de fragmentation de l'habitat naturel de la grande faune.

Les dynamiques territoriales locales, quant à elles, sont organisées autour de terroirs villageois aux limites mouvantes en fonction de l'évolution des

stratégies agricoles, qui intègrent des réserves foncières à moyen et long terme (HANON, 2008) et s'imbriquent au sein d'espaces multifonctionnels plus vastes : zones de cueillette et aires pastorales. Ces dynamiques s'opèrent à une échelle supra-villageoise et sont soumises à l'autorité du chef de canton. Les aires pastorales et les couloirs de transhumance, aux limites variables, recoupent plusieurs de ces espaces multifonctionnels supra-villageois.

A priori, le modèle local d'appropriation foncière s'avère difficilement compatible avec la logique d'aménagement. Seul un processus de négociation continue impliquant les divers acteurs locaux permettrait, sinon d'identifier une alternative aux options d'aménagement, tout au moins de faire comprendre aux riverains les modalités du zonage.

Dans le même ordre d'idées, le modèle de gestion sociopolitique local s'avère incompatible avec les structures de gestion spatiale que propose le projet pour gérer le nouveau territoire, à travers une Unité de coordination qui n'aura aucun ancrage politique local, et par là, aucune légitimité dans la gestion des affaires foncières.

Dans notre cas, il est bien évident que les « parties prenantes » (aménagistes et riverains) n'ont pas construit une représentation commune du territoire qui englobe l'aire protégée. L'aménagiste n'a pas non plus sollicité l'appui de la recherche pour décoder les dynamiques à l'œuvre et identifier les opportunités et les risques associés. Le dispositif d'aménagement ne s'appuie sur aucune analyse préalable des facteurs structurels de l'organisation du territoire. Des travaux de recherche en amont de la conception du plan de gestion auraient permis de mieux comprendre les risques associés à la dynamique d'aménagement. Le plan prévoit bien d'« Approfondir les connaissances sur les logiques d'acteurs et les relations inter- et intra-acteurs de la périphérie », mais ces activités de recherche ne sont programmées qu'à la fin du prochain mandat du projet (2011). Le plan de gestion n'intègre donc pas les impacts fonciers de l'aménagement, potentiellement forts dans le contexte extrêmement dynamique et complexe de Zakouma. Ces enjeux territoriaux s'accompagnent de risques économiques, politiques et écologiques pour les populations locales sédentaires et transhumantes. Ces risques menacent aussi la préservation de la faune sauvage, dans un contexte peu propice à l'appropriation des enjeux que représente le sanctuaire de Zakouma pour les conservationnistes.

Ce type de dispositif ne semble pas pouvoir déboucher sur un partenariat ni *a fortiori* sur une co-construction patrimoniale de l'aire protégée...

Le projet Ecopas parc régional du W (Bénin Burkina Faso Niger)

Situé aux confins du Bénin, du Burkina Faso et du Niger (fig. 4), le parc régional du W regroupe dans le cadre d'une Réserve transfrontalière de biosphère trois parcs nationaux contigus préexistants depuis les années 1950, sur près de 10 000 km², constituant sans aucun doute un des derniers refuges d'importance pour la grande faune des savanes d'Afrique de l'Ouest. À la différence de certains parcs d'Afrique de l'Est installés sur des terres appartenant aux pasteurs maasaï, cet ensemble de réserves érigées ensuite en parcs du W posaient peu de problème d'acceptation sociale. Jusque dans les années 1970, la région était en effet très peu peuplée et hors zones pastorales (BOUTRAIS, 2008). De plus, avant 2000, seul le parc W du Niger plus proche de la capitale était

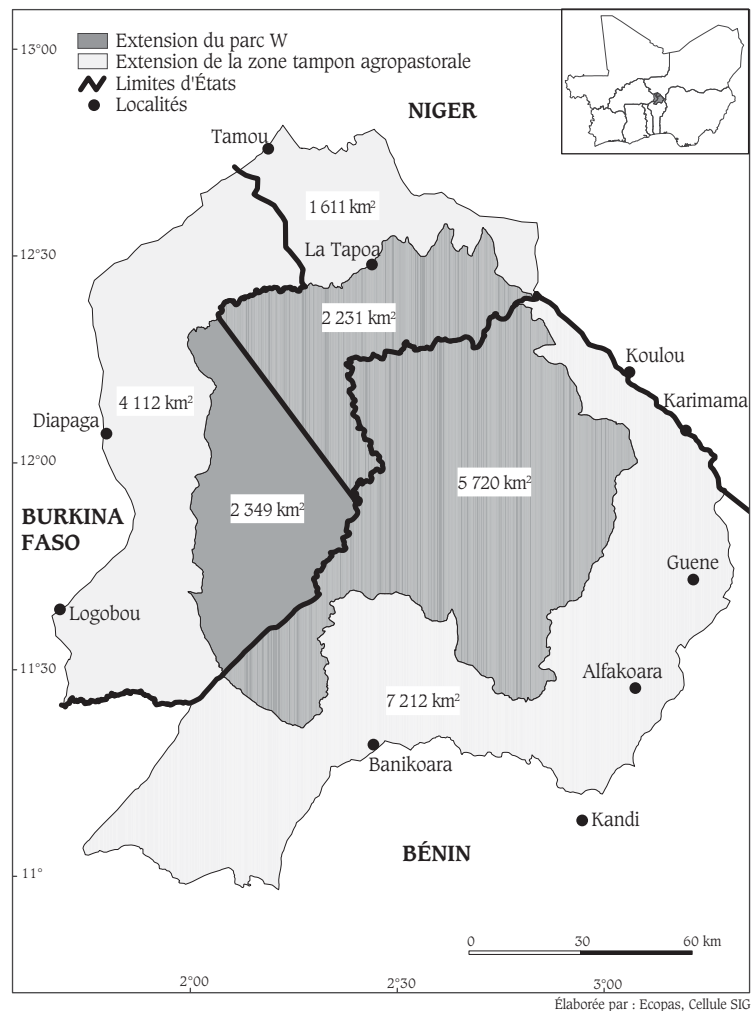


Figure 4 – Localisation du parc régional W en Afrique de l'Ouest aux confins du Niger, du Burkina Faso et du Bénin.

réellement géré comme un patrimoine naturel à respecter et à valoriser (tourisme).

Depuis les sécheresses des années 1970, dans un contexte d'aridification croissante du climat sahélien, la périphérie du parc W a par contre connu et connaît encore un afflux croissant de populations, avec des éleveurs transhumants et des agriculteurs en mal de terres à défricher ou à pâturer. Cette croissance démographique s'est accompagnée d'une expansion de cultures de rentes comme le coton. En 2004, on comptait ainsi près d'un million de riverains répartis dans plus de 400 villages et campements agropastoraux. Environ 3 millions de têtes de bétail fréquentaient la zone (TOUTAIN *et al.*, 2004), dont une partie pénétrait dans le parc à la recherche de parcours de saison sèche (20 000 bovins recensés dans l'aire protégée en 2003).

Suite à un accord des trois États, en 2000, pour une gestion transfrontalière, le parc W a bénéficié entre 2001 et 2008 de l'appui d'un projet régional (parc régional W/Ecopas) soutenu par l'Union européenne. La structure de coordination régionale chargée de la gestion de l'ensemble des activités incluait un poste spécifique de coordinateur scientifique, doté de moyens d'action. Ce projet a permis d'expérimenter *in situ* les interactions entre chercheurs et gestionnaires directement responsables d'espaces à enjeux de conservation.

Parvenir, notamment dans les pratiques quotidiennes du projet, à générer des interactions productives et efficaces entre gestion et recherche représentait en début de projet un véritable défi. En effet, l'équipe de gestionnaires craignait que les travaux de recherche réalisés aux frais du projet s'opèrent sans relations claires avec les besoins de gestion ou, pire, au détriment des ressources humaines et financières disponibles pour les actions de conservation et de gestion.

Selon les termes de référence initiaux du projet parc régional W/Ecopas (UE), la composante « Recherche/Études » du projet était initialement chargée d'accroître les connaissances sur la zone et sa biodiversité. Pour améliorer le dialogue et renforcer l'impact des travaux de recherche, cet objectif a donc été formellement reformulé en début de projet, cette composante devant « contribuer à résoudre les questions posées par les choix stratégiques du volet opérationnel » qu'étaient la conservation de l'aire protégée, la concertation et la négociation avec les acteurs locaux et la valorisation des ressources de la biodiversité.

La coordination scientifique a ensuite élaboré, dans les premiers mois du projet et en forte interaction avec l'équipe de gestionnaires, un schéma

directeur de la recherche (DE VISSCHER et ANCEY, 2001). Il prévoyait que les travaux scientifiques soutenus par le projet se focalisent sur les questions soulevées par les gestionnaires. Ces dernières devaient alors être transformées en questions de recherche abordées au travers de protocoles fiables et reproductibles. Une fois ce principe acquis, un réseau de scientifiques européens et africains a été identifié pour appuyer le programme.

La collaboration gestionnaire-chercheur s'est ensuite poursuivie pour préciser les problèmes posés, affiner les questions et leurs contextes et définir cinq grands axes prioritaires (fig. 5). Pour ce faire, des ateliers thématiques ont été organisés, réunissant scientifiques et gestionnaires tout au long des deux premières années du projet.

À ce niveau, l'importance de la zone périphérique du parc et des activités humaines est clairement apparue dans les préoccupations des gestionnaires de l'espace protégé, au détriment de problèmes de gestion écologique et de conservation du parc proprement dit. Plus de cinq ateliers centrés sur cette thématique ont ainsi été tenus contre deux seulement traitant de la gestion de l'aire protégée elle-même.

À l'occasion de ces différentes rencontres, les gestionnaires ont pu préciser leurs attentes, ainsi que leurs priorités sous la forme de questions opérationnelles : Comment organiser les actions du programme dans le

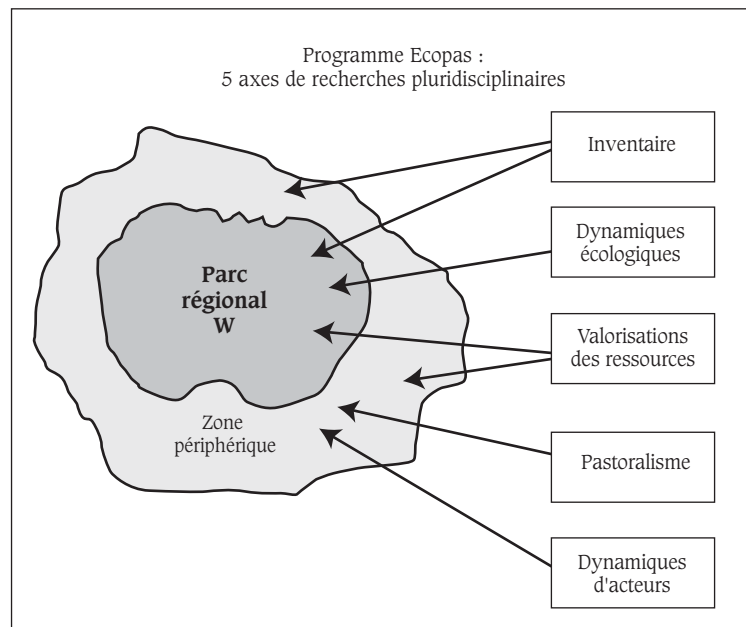


Figure 5 – Axes prioritaires de recherche du projet parc régional W/Ecopas.

vaste territoire hétérogène de la périphérie ? Comment gérer et résoudre les conflits existants et futurs ? Comment limiter la pression du bétail dans l'aire protégée ?, etc.

À ce stade d'identification des besoins, le chercheur a de son côté suscité des questions de gestion en assumant, dans le dispositif, une fonction de doute ou de remise en cause : la stratégie de brûlis appliquée depuis des années sur l'ensemble du parc n'est-elle pas à l'origine de la réduction des zones de savane ouverte favorable à des espèces emblématiques comme le guépard ? L'effort de lutte contre les incursions de bétails dans la zone protégée est-il justifié au vu des impacts réels de ces troupeaux sur la conservation et de l'aggravation des conflits éleveurs-agriculteurs en périphérie immédiate du parc ? Le scientifique apportait ainsi sa liberté d'analyse en questionnant des *a priori* ou des critères de décisions standards largement appliqués dans les pratiques des gestionnaires.

La recherche impliquée dans la gestion qui a été expérimentée dans ce projet apparaît donc comme le produit d'une rencontre entre deux questionnements, celui du gestionnaire et celui du chercheur, qui démarre par une étape d'identification et de formulation en commun (fig. 6).

L'intégration de ces deux questionnements a été appuyée, dans les pratiques du projet, par l'existence d'un coordinateur des activités de recherche au sein de la cellule de gestion régionale. Il a en effet assuré une médiation entre les équipes opérationnelles et les équipes

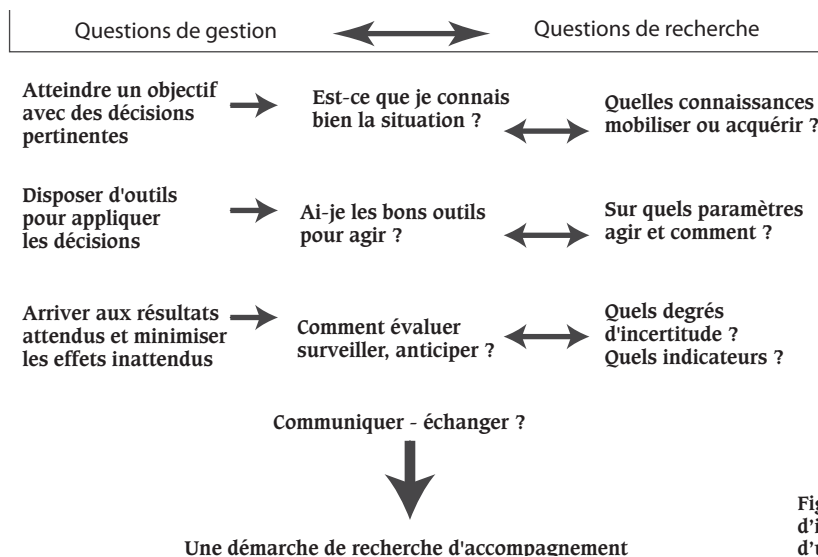


Figure 6 – La démarche d'identification et de formulation d'une recherche d'accompagnement.

scientifiques pour le suivi des travaux (pertinence scientifique et opérationnelle), l'organisation et le suivi des ateliers thématiques de programmation ou de présentation/restitution des résultats, la construction du réseau de partenaires scientifiques nord-sud, et la valorisation des travaux et activités.

Les questions soulevées par le non-respect des limites du parc régional par les éleveurs illustrent bien la démarche proposée. À l'issue d'un premier diagnostic de la situation du pastoralisme au niveau régional (TOUTAIN *et al.*, 2004), la demande des gestionnaires à ce sujet s'est d'abord précisée : plus qu'un simple problème d'appui au contrôle du bétail dans le parc, il s'agissait de savoir comment gérer et améliorer les conditions de pâturage et de déplacement du bétail en périphérie du parc, afin d'en limiter durablement la pression dans l'aire protégée. Pour le cas de la réserve de Tamou (Niger) au nord du parc W, des travaux comme ceux de TURNER (1999) avaient, par exemple, déjà montré qu'une vision des éleveurs simpliste et sortie de son contexte historique et socio-politique limitait très fortement les espaces de dialogues et de négociation entre agropasteurs et responsables de la conservation du parc.

Un diagnostic semi-quantitatif et spatialisé de la transhumance dans les trois pays a donc été posé par les chercheurs, suivi de travaux pour comprendre les stratégies des éleveurs et leurs conséquences en termes d'occupation du foncier et d'interactions avec les autres usagers du parc et de sa périphérie (TOUTAIN *et al.*, 2004). Outre l'identification de la distribution spatiotemporelle des troupeaux et des ressources pastorales en zones périphériques, il est apparu que la périphérie du parc était marquée par de multiples conflits locaux pour le partage de l'espace entre cultures, en particulier cotonnières et pâturages, qui se résolvaient en partie par l'entrée illégale des troupeaux dans l'aire protégée. Par ailleurs, les éleveurs pourtant bien conscients d'être dans l'illégalité, se plaignaient de la dureté des gardes des parcs qu'ils devaient circonvenir de diverses manières. La situation s'avère d'autant plus complexe à comprendre et à gérer que ces éleveurs ne sont en outre pas constitués des seuls grands transhumants, mais aussi d'éleveurs locaux plus ou moins mobiles. Schématiquement, les premiers recherchent dans le parc prioritairement des bonnes pâtures de saison sèche, tandis que les seconds essaient ainsi d'éviter les dégâts aux cultures en saison des pluies (TOUTAIN *et al.*, 2004). À l'échelle du complexe régional s'ajoutait enfin la difficulté d'un dialogue transfrontalier entre trois pays n'ayant pas toujours la même vision de l'élevage. C'est ainsi par exemple que la majorité des aires d'accueil du bétail en saison sèche est située au Bénin où l'éleveur est plus souvent perçu comme un étranger plus ou moins légal sur le territoire.

Tous les travaux sur le pastoralisme ont prioritairement mobilisé des chercheurs mais vu l'acuité des conflits, les gestionnaires se sont volontairement et régulièrement impliqués tant au niveau des analyses que des protocoles de terrain. Au niveau régional, ils ont ainsi rapidement identifié le besoin d'un accord politique pour organiser la transhumance. La coordination scientifique et les résultats des diverses études ont directement contribué à des accords signés par les trois pays en 2004. Ils régissent la circulation des troupeaux transhumants dans la périphérie du parc régional W et précisent les mesures de gestion nécessaires pour faciliter la cohabitation agriculture, élevage et conservation au sein d'un même espace (CONVERS *et al.*, 2007).

La mise en place de ces mesures de gestion et leurs conséquences ont été suivies au travers de travaux de recherche pluridisciplinaires sur la façon dont les éleveurs s'adaptent à ce contexte évolutif, sur les impacts de ces activités pastorales sur les ressources à l'échelle du terroir agricole.

Ces accords supposaient aussi de résoudre de nombreux conflits à l'échelle locale entre composantes des populations en périphérie du parc, dont les conséquences intéressaient le parc régional. Chercheurs et gestionnaires se sont alors attelés à identifier les structures et les méthodes de négociation et de concertation locales les plus efficaces au travers d'une analyse détaillée des sources, acteurs et formes de conflits et de leurs modes de résolution entre les divers usagers de la périphérie ou entre le parc et les populations locales. Entraient par exemple en ligne de compte le type d'agriculture entre rente (coton) et vivrier, les ethnies concernées, l'historique des installations, la proximité du parc, ou des zones de chasse, mais aussi les diverses réglementations nationales.

Un premier résultat a été de mieux comprendre la réalité, en particulier à propos du foncier et des ressources naturelles en partageant pour toute la périphérie une méthode de lecture de ces conflictualités au travers de travaux en commun sur différentes situations concrètes de terrain. Dans certains cas, des dispositifs de concertation ont été proposés, impliquant les riverains du parc, les agriculteurs sédentaires et même les éleveurs transhumants trop souvent ignorés dans les décisions foncières. En Afrique de l'Ouest, le régime foncier traditionnel a en effet toujours exclu les pasteurs avec toutes les conséquences observées actuellement en termes d'accaparement des ressources, qui renforcent des rapports anciens de domination de la part des populations sédentaires (BOU TRAIS, 2008).

Une synthèse opérationnelle des résultats de ces travaux sur un éventail de conflits concrets a été proposée sous la forme d'un atlas des zones

prioritaires d'intervention pour les gestionnaires qui distingue des situations critiques ou sensibles (TURCO, 2007).

Même si la fin du projet parc régional W/Ecopas en 2008 a donné un coup d'arrêt, faute de moyens, aux programmes d'actions prévus comme le suivi des effets des mesures prises et l'évolution des conflits, l'imbrication étroite et continue chercheur-gestionnaire autour de la thématique pastoralisme a permis selon FOURNIER et TOUTAIN (2008) que « les coordinateurs du parc tirent parti au fur et à mesure des informations fournies par les chercheurs ». Même si le processus reste donc encore inachevé, plusieurs conditions ont pu en effet être réunies pour optimiser les interactions recherche-gestion et leurs impacts sur la gestion de l'aire protégée : demande précise, collaboration continue, moyens d'actions, suivi même partiel des impacts des décisions, etc.

Le cas du parc régional du W et du projet Ecopas illustre, d'une part, comment la question de la reconnaissance du parc régional W en tant que patrimoine commun à respecter s'est paradoxalement posée de façon beaucoup plus aiguë à partir du moment où les trois pays ont décidé de l'afficher et de joindre leurs efforts pour renforcer leur stratégie de conservation (accord de coopération en 2000). Dans le cas contraire, son statut de réserve foncière et de pâture pour les riverains aurait peu à peu pris le pas sur son rôle de conservatoire d'un patrimoine « sauvage » à une échelle nationale et régionale.

D'autre part, le projet parc régional W/Ecopas est une démonstration, certes imparfaite et inachevée, du rôle de médiateur que peut jouer la recherche dans la résolution de conflits autour de la gestion d'espaces protégés.

*Trois acteurs
pour une appropriation
partagée d'une aire protégée*

Les deux expériences africaines de gestion d'objets patrimoniaux aussi complexes et mal connus que ces deux aires protégées montrent l'importance cruciale, d'une part, de la prise en compte des différents enjeux portés par les acteurs locaux et, d'autre part, d'une forte implication de la recherche dans les processus de décision par la connaissance fine de ces enjeux.

Dans le cas du parc national de Zakouma, les gestionnaires n'ont pas intégré les logiques, pratiques et mécanismes endogènes des riverains de l'aire protégée. Cette intégration aurait pu se faire soit de manière directe entre les équipes opérationnelles et des représentants des riverains, soit au travers d'équipes de chercheurs en tant que médiateurs. Ces derniers auraient en effet pu compléter la vision du territoire en termes de politique agricole, de stratégies agropastorales et de modalités de gestion foncière par les acteurs sédentaires et transhumants et enfin

d'identification des « parties prenantes » pourtant évoquées dans le plan de gestion. Ce défaut d'analyse initiale et approfondie du contexte local d'un point de vue différent de celui du conservateur de la faune a empêché les concepteurs du plan de gestion de localiser avec certitude les zones réelles d'enjeux fonciers, actuels et futurs, éléments clés pour concevoir un aménagement du territoire appropriable par tous. Faute d'une construction commune de représentation du territoire qui englobe le parc, le plan de gestion en termes d'organisation des acteurs locaux traduit plutôt une volonté de lisser la réalité sociale en imposant un critère d'homogénéité à ses interlocuteurs.

Dans le cas du parc W, l'intégration des connaissances dans les décisions de gestion, très en amont dans la programmation des activités du projet, a impliqué un processus qui peut apparaître coûteux en temps et en ressources humaines à l'échelle d'un projet. Sa réussite repose en effet de façon cruciale sur de nombreux échanges autour d'un travail de co-construction des questions de gestion et de recherche, une participation des gestionnaires aux étapes de formulation des protocoles d'études, de collectes de données et de leur analyse et interprétation, ainsi que sur l'existence d'un médiateur entre les volets scientifiques et opérationnels d'un projet. Le temps nécessaire à ce type de processus ne correspond pas toujours à la durée limitée des projets, pénalisant d'autant les phases d'évaluation des résultats. Cet investissement s'est toutefois avéré intéressant pour des problèmes aussi complexes que la cohabitation de l'élevage transhumant avec l'agriculture sédentaire et les populations de grandes faunes. Cette intégration réussie de la recherche dans la gestion complexe ne se résume en effet pas à un simple « transfert » de connaissances ponctuelles ou sectorielles. Il s'agit plutôt de co-construire un référentiel commun et une vision partagée au sein d'un contexte social nouveau dans lequel les résultats de la recherche viennent se loger facilement (LATOUR, 2001).

Le principal moteur d'innovation et de production de connaissances semble avoir été l'existence d'une dynamique d'acquisition de compétences et de savoirs propres à chacun des protagonistes, parallèlement à des échanges chercheurs/usagers/praticiens permanents. Certains qualifient en effet ces relations de « fiction-friction » créatrices (TOUSSAINT *et al.*, 2007), d'autres les assimilent à un cycle permanent de combinaison des savoirs tacites et explicites sous la forme d'une spirale croissante de connaissance (NONAKA, 1994).

Cet accroissement des connaissances est à la fois formalisé (publications, master, thèses) et vécu. C'est ainsi par exemple que les gestionnaires ont

acquis un nouvel éclairage sur des réalités qui les intéressaient. Cela s'est traduit, à des degrés divers, dans leur lecture des situations par le recours à des outils mieux adaptés (ex : cartes, cadre de concertation) ou par de nouvelles décisions (ex : intégrer les éleveurs dans les négociations).

Idéalement, ce schéma d'appropriation des savoirs respectifs vise donc non seulement un impact en termes d'innovation, mais aussi de gestion et il induit un renouvellement des postures de tous les acteurs, tant les chercheurs et les gestionnaires que les différents acteurs vivant en périphérie des espaces protégés.

Dans nos deux cas d'étude, enfin c'est bien la posture du gestionnaire (par ailleurs, acteur central de la figure 1) qui autorise ou non les autres acteurs, tels que chercheurs et riverains, à participer au processus de construction et d'appropriation locale d'un patrimoine naturel.

Références

AGRECO/GEIE-SECA-CIRAD, 2007 – Plan de gestion de Zakouma et sa périphérie (2007-2011). Version provisoire du Plan de gestion. République du Tchad, 184 p.

AUBERTIN C., RODARY E. (eds), 2008 – *Aires protégées, espaces durables ?* Marseille, IRD Éditions, 272 p.

BARRAUD V., SALEH O. M., MAMIS D., 2001 – L'élevage transhumant au Tchad oriental. Projet ASETO Almy Bahaim, Association Vétérinaires sans frontières, 134 p.

BINOT A., 2010 – *La conservation de la nature en Afrique centrale entre théorie et pratiques. Des aires protégées à géométrie variable*. Thèse de doct. 3^e cycle, univ. Paris 1 Panthéon Sorbonne, 444 p.

BLANC-PAMARD C., FAUROUX E., 2004 – L'illusion participative : exemples ouest-malgaches. *Autrepart*, Variations, 31, 20 p.

BOUTRAIS J., 2008 – « Pastoralisme et Aires protégées d'Afrique de l'Ouest en regard de l'Afrique de l'Est ». In Aubertin C., Rodary E. (eds) : *Aires protégées, espaces durables ?*, Marseille, IRD Éditions : 215-246.

BRUNET R., FERRAS R., THERY H., 1993 – *Les mots de la géographie. Dictionnaire critique*, 3^e édition. Paris, La Documentation Française, RECLUS, coll. Dynamiques du territoire, 518 p.

CHEVASSUS-AU-LOUIS B., 2007 – *L'analyse des risques. L'expert, le décideur et le citoyen*. Versailles, Éd Quae, Sciences en Questions, 92 p.

CIBIEN C., 2006 – Les réserves de biosphère : des lieux de collaboration

entre chercheurs et gestionnaires en faveur de la biodiversité. *Natures Sciences Sociétés*, 14 : 84-90.

CLANET J.-C., 1994 – *Géographie pastorale au Sahel central*. Thèse de doctorat d'État ès lettres en sciences humaines, univ. Paris IV-Sorbonne.

CONVERS A., DULIEU D., BINOT A., 2007 – « Gestion de la dynamique pastorale et développement territorial en périphérie du parc régional W, Afrique de l'Ouest ». In Karsenty A., Binot A. (eds) : *Les frontières de la question foncière : enchâssement social des droits et politiques publiques*, Vertigo, 7 (3), HS 4.

CORNELIS D., SAIDI S., HANON L., BECHIR A. B., BINOT A., KOUNDJA N., MAILASSEM C., ABDOULAYE F., POILECOT P., GOUNEL C., 2006 – *Carte de végétation et d'occupation des sols du parc*

national de Zakouma et de sa périphérie : notice détaillée. Projet « Interactions Élevage Faune Sauvage et Environnement » IEFSE-LRVZ, rapport Cirad-EMVT n° 2005/17, 112 p.

DE VISSCHER M. N., ANCEY V., 2001 – *Préparation du schéma directeur du volet recherche pour le Comité technique de suivi d'avril 2001.* Projet parc W/Ecopas, Ouagadougou, 30 p.

ÉTIENNE M., 2010 – *La modélisation d'accompagnement. Une démarche participative en appui au développement durable.* Éditions Quae.

FAYE M., POILECOT P., NGAKOUTOU E., TOMPKINS D., 2006 – *Dénombrement aérien total des grands mammifères dans le parc national de Zakouma et sa zone d'influence.* Tchad, MEE/DCFAP/Curess, 28 p.

FOURNIER A., TOUTAIN B., 2008 – *Suivi des activités en matière de pastoralisme et de transhumance dans la zone d'influence du parc régional du W du Niger (mission juillet et septembre 2007).* Ouagadougou, Programme parc W/Ecopas, 74 p.

GENOT J.-C., BARBAULT R., 2004 – « Quelle politique de conservation ? ». In Barbault R., Chevassus-au-Louis B., Teyssedre A. (eds) : *Biodiversité et changements globaux. Enjeux de société et défis pour la recherche*, Association pour la diffusion de la pensée française (ADPF) – Culture France : 162-191.

HANON L., 2008 – *Potentialités de gestion concertée des espaces de végéta-*

tion naturelle en périphérie du parc national de Zakouma (Tchad). Thèse, École interfacultaire de bio-ingénieurs, Univ. Libre de Bruxelles, 188 p.

HULME D., MURPHREE M., 2001 – *The Promise and Performance of Community Conservation.* Portsmouth, N. H. Heinemann.

JOIRIS D. V., BIGOMBE P. (eds), 2010 – *Gestion participative des forêts d'Afrique centrale : un modèle à l'épreuve de la réalité.* Versailles, Éd. Quae.

KARASL M., TAYLOR J., 2007 – *Crossing the Practitioner-researcher divide: Ideas for Engagement and 'Giving Back' in the Context of Community Conservation, Namibia.* Communication to Annual Conference of the Royal Geographic Society, London, UK, 28-31 August 2007, 12 p

LASLAZ L., 2005 – Les zones centrales des parcs nationaux alpins français (Vanoise, Écrins, Mercantour), des conflits au consensus social ? Contribution critique à l'analyse des processus territoriaux d'admission des espaces protégés et des rapports entre sociétés et politiques d'aménagement en milieux montagnards. Rurality [En ligne], 16/17 | 2005, mis en ligne le 21 août 2006, consulté le 17 juin 2011. URL : <http://rurality.revues.org/1094>

LATOUR B., 2001 – *Le métier de chercheur, regard d'un anthropologue.* Paris, Inra Éditions, 104 p.

LE ROY E., 2002 – *Retour au foncier, l'Afrique ne peut continuer à sous-estimer ses priorités endogènes. Éditorial. Retour au foncier.* Paris, Cahiers d'anthropologie du droit. LAJP/Karthala : 7-15

LEVREL H., 2007 – *Quels indicateurs pour la gestion de la biodiversité.* Paris, Les cahiers de l'Institut français de la biodiversité, 94 p.

MALACHIE D. N., 2004 – *Éléments d'écologie de la population d'éléphants du parc national de Zakouma (Tchad).* Thèse de doct., Engref-Cirad, Montpellier, 336 p.

Millennium Ecosystem Assessment (MA), 2005 – *Ecosystems and Human Well-being: current State and Trends.* Washington D. C., Island Press.

NONAKA I., 1994 – A Dynamic Theory of organisational Knowledge Creation. *Organization Sciences*, 5 (1) : 14-37.

POILECOT P., BOULANODJI E., TALOUA N., DJIMET B., NGUI T., SINGA J., 2007 – Parc national de Zakouma : des éléphants et des arbres. *Bois et Forêts des Tropiques*, 291 (1) : 13-24.

ROBBINS P., MCSWEENEY K., RICE J., WAITE T., 2006 – Even Conservation Rules are made to be broken: Implications for Biodiversity. *Environmental Management*, 37 (2) : 162-169.

RODARY E., CASTELLANET C., ROSSI G. (eds.), 2003 – *Conservation de la nature et développement: l'intégration*

impossible ? Paris, Karthala, coll. Économie et développement, 308 p.

SWAIN H. M., GORDON D. R., BRENNAN L. A., FITZPATRICK J. W., 1996 – Ecologist as Problem Solvers? Developing Conservation Biology Research in Florida. *Bull. of the Ecological Society of America*, 77 (sup), 432.

TOUSSAINT SOULARD C., COMPAGNONE C., LEMERY B., 2007 – La recherche en partenariat : entre fiction et friction. *Natures Sciences Sociétés*, 15 : 13-22.

TOUTAIN B., DE VISSCHER M. N., DULIEU D., 2004 – Pastoralisme and Protected Areas: Lessons learned from Western Africa. *Human Dimension of Wildlife*, 9 : 287-295.

TURCO A., 2007 – *Nature plurielle, conservation consensuelle. Prévention et gestion de la conflictualité territoriale en périphérie de la réserve transfrontalière du W (RTB W). Synthèse cartographique*. Programme parc régional W/Ecopas. Ouagadougou, 44 p.

TURNER M. D., 1999 – No Space for Participation: Pastoralist Narratives and the Etiology of Park-Herder Conflict in SE Niger. *Land Degradation & Development*, 10 (4) : 345-364.

VEYRET Y. (dir.), 2005 – *Le développement durable : approches plurielles*. Hatier, coll. Initial, 288 p.

ZELTNER J.-C., TOURNEUX H., 1986 – *L'arabe dans le bassin du Tchad*. Paris, Karthala, 162 p.

Un monument pastoral à l'épreuve de la patrimonialisation

L'*Agdal* du Yagour
dans le Haut-Atlas marocain

Laurent Auclair

géographe

Pablo Dominguez

éco-anthropologue

Mohamed Alifriqui

écologue

Didier Genin

agropastoraliste

La notion de patrimoine connaît aujourd'hui un succès croissant auprès des institutions nationales et internationales, inspirant au Maroc de nouvelles stratégies publiques, le Pilier 2 du plan « Maroc vert » par exemple (BERRIANE, 2010). La mise en patrimoine de la nature et de la biodiversité, et plus récemment des savoirs traditionnels, s'affirme comme l'un des principaux outils du développement durable et des politiques de conservation (CORMIER-SALEM *et al.*, 2002, 2005).

Le plateau du Yagour, perché à plus de 2 000 mètres d'altitude dans le Haut-Atlas de Marrakech, permet de poser de manière exemplaire la question patrimoniale dans les espaces ruraux des pays du Sud. Ce haut lieu de transhumance estivale fait l'objet d'une gestion communautaire reposant sur la mise en défens saisonnière du territoire pastoral (*l'Agdal*). Les différentes logiques patrimoniales en présence révèlent l'ambiguïté du terme de patrimoine qui recouvre et masque une pluralité de significations, et plus fondamentalement, de relations entre nature et société.

Dans un premier temps, nous mobiliserons les résultats du programme de recherche Agdal¹ et des données historiques (PASCON, 1977) pour montrer : i) le caractère patrimonial de *l'Agdal* du Yagour pour les communautés agropastorales *amazighes* (berbères) ; ii) l'originalité de cette construction patrimoniale endogène reposant sur une conception holistique et socio-écologique, « par-delà nature et culture » (DESCOLA, 2005).

Dans une deuxième partie, nous montrerons que le patrimoine communautaire du Yagour est de plus en plus menacé et fragilisé par

¹ Le programme Agdal (2003-2007) « Les Agdals du Haut-Atlas. Biodiversité et gestion communautaire de l'accès aux ressources forestières et pastorales », objet d'un partenariat scientifique entre l'université Cadi Ayyad de Marrakech (faculté des sciences Semlalia, Laboratoire d'écologie végétale) et l'IRD (LPED-R151, Équipe « Usages », Marseille, France), avec le soutien financier de l'Institut français de la biodiversité (IFB).

la conjonction d'un ensemble de facteurs endogènes et exogènes. La tendance à la « dé-patrimonialisation locale » s'accompagne de l'émergence de nouvelles formes de « patrimonialisation globale » dans un contexte de développement du tourisme en montagne. Les logiques patrimoniales « locale » et « globale » semblent difficilement conciliables. Contrairement à la première, socio-écologique et holistique, la seconde repose sur une vision du monde qui consacre la dissociation des éléments de nature et de culture.

Dans une dernière partie, nous plaiderons pour une stratégie susceptible de réconcilier ces logiques : l'invention de l'*Agdal* de demain, dans une perspective de « conservation participante » reposant sur un concept local qui fait sens pour la population.

Un patrimoine communautaire : l'*Agdal* du Yagour

² L'Indicateur de développement humain (IDH) de la commune rurale de Larbaa Tighdouine – indicateur composite défini par le PNUD (1990), intégrant trois principales composantes : l'espérance de vie, les niveaux de vie et d'instruction – figure parmi les plus faibles du pays.

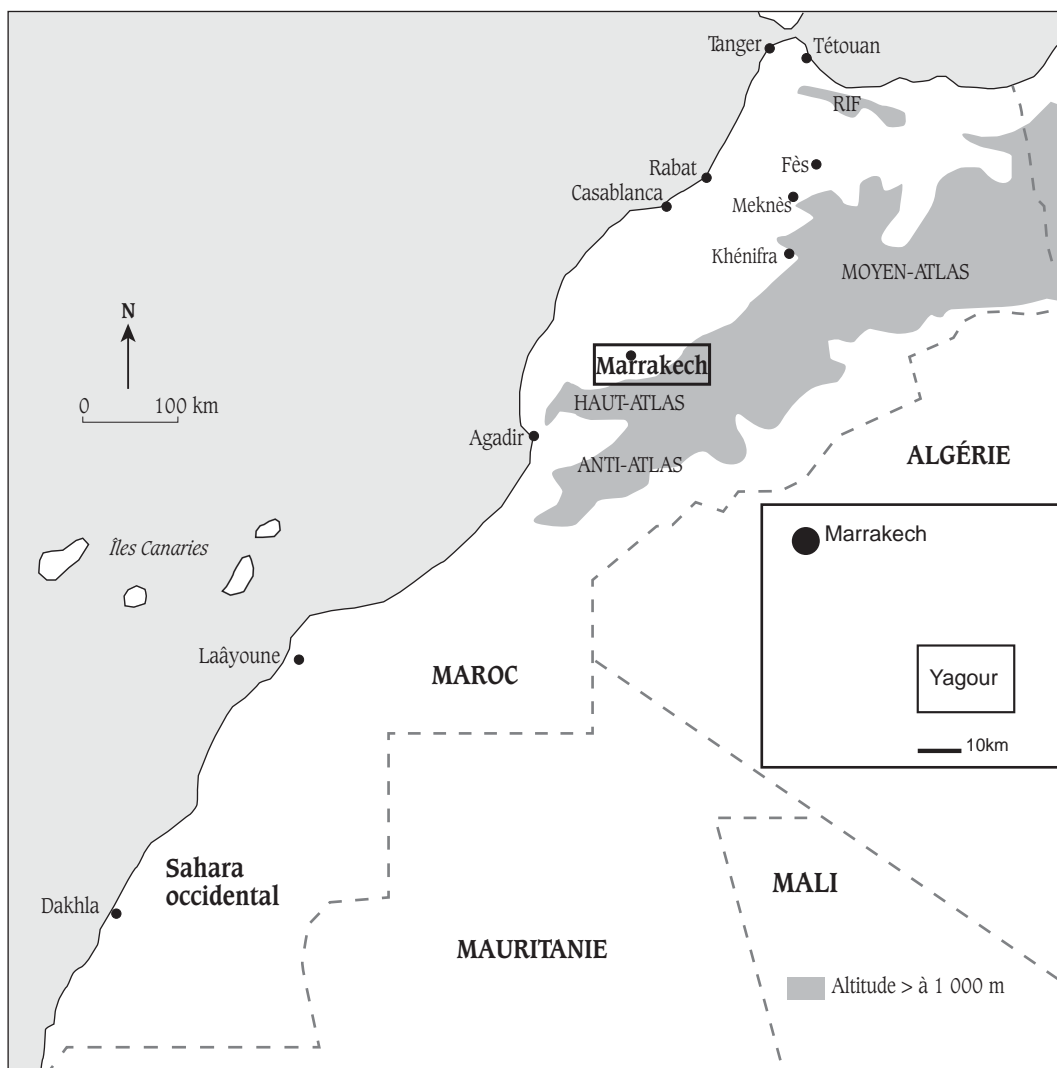
³ Les activités agropastorales représentent près de 75 % des revenus des familles (BELLAOUI, 1989). Elles combinent une agriculture à dominante vivrière (orge, fourrages, arboriculture fruitière...) sur de minuscules terrasses irriguées et l'élevage extensif des ovins et caprins sur parcours (DEMAY, 2004 ; DOMINGUEZ, 2010).

Un haut lieu de transhumance

Nous focalisons notre attention sur une partie du Haut-Atlas marocain drainée par les vallées du Zat et de l'Ourika (carte 1). Cette région rurale berbérophone abrite de nombreux villages disséminés dans des vallées difficiles d'accès, à seulement quelques dizaines de kilomètres au sud-est de la ville de Marrakech, métropole régionale et important pôle de développement touristique. Dans ce milieu montagnard et contraignant, resté enclavé et à l'écart du développement², l'économie locale est encore largement dominée par les activités agropastorales³. L'ouverture croissante sur l'extérieur s'accompagne cependant, au cours des dernières décennies, de la généralisation de la pluriactivité, de l'essor de l'émigration temporaire et définitive, du développement des activités touristiques stimulées par la proximité de Marrakech et l'attrait de paysages agropastoraux « préservés et typiques » (BELLAOUI, 1989).

Le Yagour est un vaste plateau (7 000 ha) perché entre 2 000 et 2 700 mètres d'altitude dans le Haut-Atlas (carte 1). Ce bloc de hautes terres dresse ses imposantes falaises de grès rouge au-dessus des vallées de l'Ourika et du Zat, au contact de la chaîne axiale granitique dominée par la pyramide de l'Adrar Meltsen (3 597 m).

Sur le haut plateau, le réseau hydrographique entaille les couches gréseuses d'âge permotriasique. Les dépressions argileuses de fond de vallée, les cônes de déjection au pied de la chaîne granitique concentrent les sols et les eaux de la haute montagne. Ces espaces regorgent d'eau en hiver et au printemps sous l'effet de la fonte des neiges ; ils abritent des prairies humides et des pâturages d'altitude très propices aux

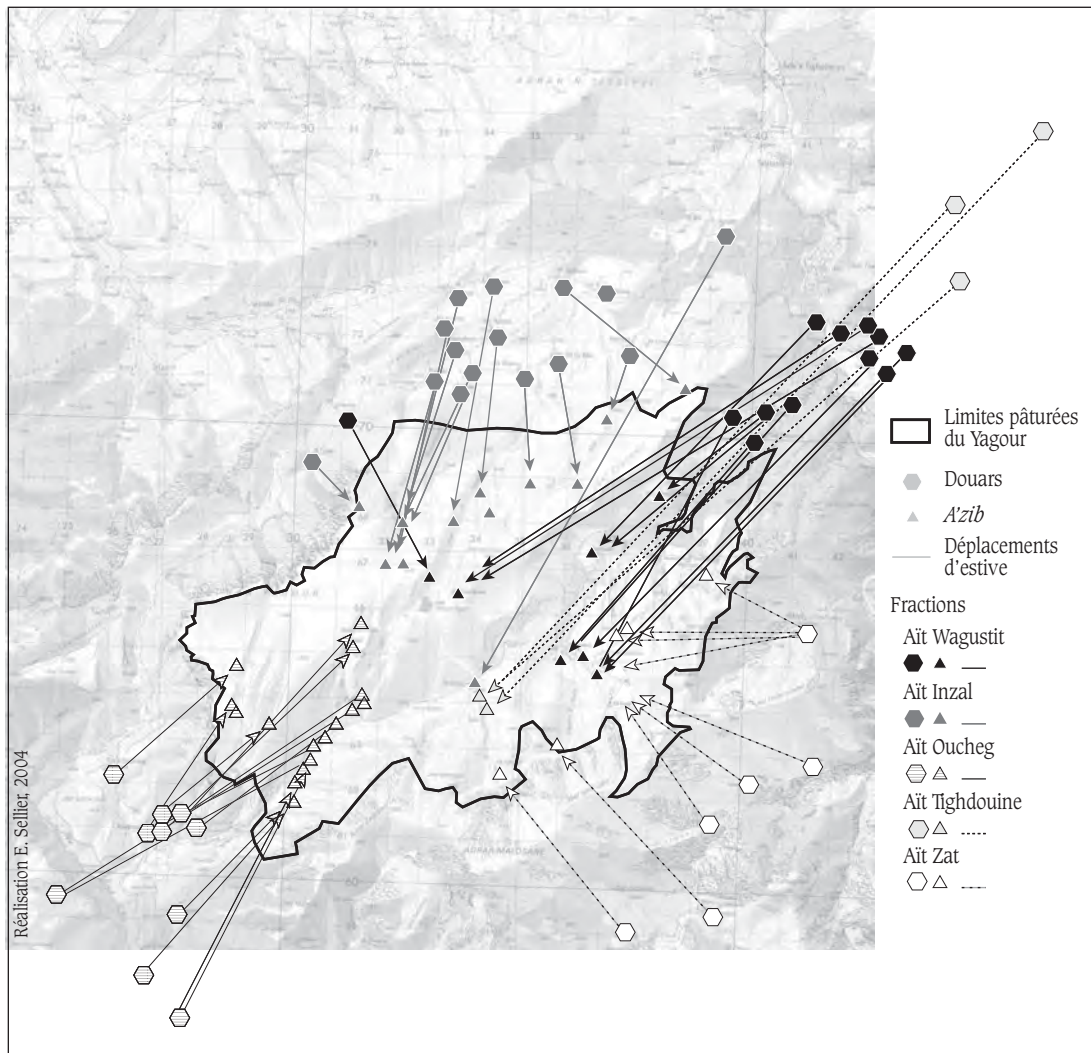


Source : E. SELLIER, 2004, image SPOT du 28-03-2000.

Carte 1 – Localisation du plateau du Yagour au sud-est de Marrakech

activités pastorales en période estivale (LAFUENTE, 1968). Depuis des temps très anciens, le plateau du Yagour est un haut lieu de vie pastorale ; en témoignent des centaines de gravures rupestres datant de près de 4 000 ans et représentant des bovins domestiques (RODRIGUE, 1999).

En été, les troupeaux de bovins, ovins et caprins des vallées environnantes convergent vers le Yagour dans le cadre d'une transhumance pastorale de faible amplitude. Bergers et familles entières se rassemblent sur le haut plateau pour passer l'estivage dans des



Carte 2 – L'Agdal du Yagour, haut lieu de transhumance. Villages et fractions tribales ayants droit.

Source : fonds topographique 1/50 000 et enquêtes de terrain. E. SELLIER, Programme Agdal, 2004.

⁴ La nomenclature coloniale, toujours en usage, désigne sous le nom de « fraction » la plus grande subdivision tribale. Une tribu est constituée de plusieurs fractions, elles-mêmes constituées de plusieurs villages (douars)...

⁵ Les eaux divergent vers le Zat à l'est, vers l'Ourika à l'ouest, vers la cuvette des Aït Inzal au nord (carte 2).

bergeries rudimentaires (*a'zib*) installées à proximité des herbages et des sources permanentes. Le Yagour est le lieu de transhumance estivale de près de 45 000 têtes de bétail appartenant à un millier d'éleveurs en provenance des 47 villages constituant les cinq fractions tribales⁴ des Mesiuwa de la montagne (Mesiuwa n-udrar) (carte 2).

Le plateau du Yagour est constitué de trois grands bassins versants⁵. La zone de partage des eaux coïncide avec la dépression occupée par

le lac d'Iferd, au centre du plateau. Le chemin des eaux détermine les principales voies de transhumance, l'occupation des bergeries d'estive et le partage de l'espace pastoral entre les fractions tribales (carte 2). Les villages de la fraction Aït Oucheg, établis dans les vallées du bassin de l'Ourika, remontent l'*Asif*⁶ n-Waghilane et ses affluents pour occuper le bassin versant à l'ouest du plateau. Les villages Aït Inzal, établis dans la cuvette du même nom, remontent les bassins des *Asif* Boudroug et El Gawz pour occuper les bergeries du versant nord du Yagour. Les villages des trois fractions établies dans le bassin du Zat (Aït Wagustit, Aït Tighdouine et Aït Zat) se partagent le bassin versant de l'*Asif* n-Yagour, affluent du Zat. Les éleveurs des Aït Wagustit et Aït Tighdouine remontent les versants qui dominent le canyon de l'*Asif* n-Yagour et ses affluents pour accéder aux bergeries établies au débouché sur le plateau, au pied de la chaîne axiale : *A'zib* Zguigui, Tamadout, Balkous... Les villages enclavés de la haute vallée du Zat (Aït Zat), au sud du Yagour, doivent franchir les hauts cols de la chaîne granitique pour accéder aux bergeries installées sur les cônes de déjection au pied du Meltsen.

⁶ Cours d'eau, oued.

Le lignage saint de Sidi Boujmaa, affilié aux Aït Wagustit, détenait dans le passé un rôle clé dans la gestion du Yagour et l'arbitrage des conflits pastoraux, nous y reviendrons (DOMINGUEZ, 2010). Ce lignage contrôle la principale voie d'accès entre Zat et Yagour, ainsi que l'espace stratégique de Balkous, au cœur du plateau.

Le Yagour fait l'objet d'une gestion communautaire qui repose sur la mise en défens saisonnière du territoire pastoral : l'*Agdal*.

Héritées d'un passé lointain, les pratiques appelées *Agdal*⁷ sont omniprésentes dans les sociétés agropastorales berbères de l'Atlas marocain. Il s'agit de mises en défens gérées par des institutions locales (interdictions d'usage le plus souvent saisonnières), portant sur des ressources spécifiques au sein d'un territoire délimité. Une des caractéristiques essentielles de l'*Agdal* est l'alternance de périodes d'ouverture et de fermeture du territoire. Selon la nature des ressources protégées, on distingue des *Agdals* pastoraux, forestiers, fruitiers, agricoles ou fourragers... L'*Agdal* permet aussi la protection de ressources créées par l'homme (habitat, source, canal, etc.). Au-delà d'une pratique ou d'un savoir, l'*Agdal* est un concept « traditionnel » potentiellement mobilisé pour faire face à différentes situations d'insécurité touchant les ressources collectives (AUCLAIR et ALIFRIQUI, 2012).

⁷ *Agdal*, *Agudal* ; plur. *Igudlan*, *Igdalen*. La notion d'*Agdal* véhicule deux idées fortes dans l'ère culturelle berbère (AUCLAIR et ALIFRIQUI, 2012) : i) l'abondance des ressources vitales (notamment pastorales) ; ii) leur cantonnement en un lieu clos, interdit et sacré.

L'*Agdal* pastoral du Yagour est délimité sur le terrain par des bornes de pierre sèches (*kerkur*). Chaque année, l'accès aux pâturages collectifs est

interdit, de la fin mars à la mi-juillet, suite à l'accord, sous l'égide des autorités locales, des représentants des cinq fractions tribales utilisatrices.

La sécurisation sur le temps long de l'usage des ressources pastorales communes

La conservation d'un pool de ressources sur le long terme

Quatre principaux arguments montrent le rôle de l'*Agdal* dans la gestion communautaire des risques et la sécurisation de l'usage des ressources pastorales dans l'espace et le temps.

La mise en défens saisonnière du territoire pastoral s'accompagne d'effets écologiques induits sur le long terme. Des recherches conduites dans l'*Agdal* voisin d'Oukaïmeden ont montré que la mise en défens printanière permet aux plantes d'achever leur cycle de reproduction avant l'ouverture du parcours (ALAOUI HARONI *et al.*, 2009). La reconstitution du stock de graines au fil des années s'oppose à la prolifération des espèces peu appréciées et à la banalisation des cortèges floristiques sous l'action du pâturage. Elle permet le maintien d'une plus grande diversité floristique sur le parcours (DOMINGUEZ et HAMMI, 2010 ; GENIN *et al.*, 2012), garante de la pérennité de l'exploitation pastorale sur le temps long.

L'*Agdal* du Yagour contribue de manière essentielle à l'alimentation du bétail. Pour la communauté Aït Ikiss (Aït Zat), Pablo DOMINGUEZ *et al.* (2012) estiment l'apport fourrager du Yagour compris entre 17 et 42 % des unités fourragères consommées par les animaux selon les espèces (bovins, ovins et caprins). Le statut coutumier de l'*Agdal* implique le maintien en indivision du territoire pastoral communautaire ; il s'oppose en principe à la mise en culture et à la privatisation de la terre. L'*Agdal* joue ainsi un rôle clé dans la sécurisation sur le long terme d'une économie locale reposant largement sur l'usage des ressources pastorales communes.

La réservation d'un stock de ressources permettant de faire face à l'aléa

La mise en défens des ressources de l'*Agdal* permet la constitution d'une réserve fourragère « sur pied », support de solidarités communautaires, dont l'utilisation différée permet de faire face à l'aléa et à la pénurie de ressources. De ce point de vue, l'*Agdal* est un « filet de sécurité » particulièrement utile dans les milieux montagnards de l'Atlas fortement marqués par l'aléa pluviométrique. En l'absence de stocks fourragers importants dans les exploitations, les *Agdals* pastoraux d'altitude permettent aux communautés de faire face au déficit fourrager au cœur de la période de sécheresse estivale. La date d'ouverture de l'*Agdal* est ajustée chaque année en fonction des conditions climatiques ou socio-économiques particulières.

La gestion « *Agdal* » est caractérisée par un ensemble de règles et de prescriptions encadrant les pratiques d'exploitation des ressources pastorales (BOURBOUZE, 1999). Sur le terrain, ces règles déterminent des espaces-ressources différenciés (*Agdal/hors Agdal*) procurant aux usagers des ressources complémentaires nécessaires au maintien de leurs moyens d'existence (GENIN *et al.*, 2012). Dans une économie où l'élevage extensif occupe une place importante, les rythmes d'ouverture et de fermeture des *Agdals* pastoraux déterminent la mobilité des hommes et des troupeaux au gré des saisons. Ils permettent la gestion spatio-temporelle d'une diversité de ressources complémentaires en fonction du gradient d'altitude et de l'exposition des versants (fig. 1). Cette stratégie communautaire anti-aléatoire est la clé de voûte de l'organisation territoriale.

La gestion spatio-temporelle d'une diversité de ressources complémentaires

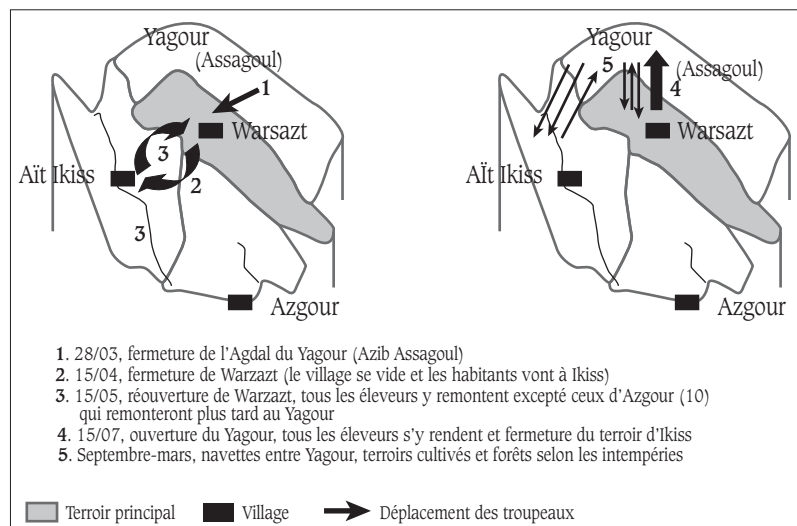


Figure 1 – Les déplacements pastoraux des Ait Ikiss (Ait Zat).

Source : DOMINGUEZ et BOURBOUZE, 2007.

Les conflits et la concurrence à propos des ressources constituent une menace permanente susceptible d'affecter la pérennité des usages pastoraux. Cette menace est contenue et gérée, dans une certaine mesure, par la gestion « *Agdal* » qui détermine les conditions d'appropriation des ressources dans l'espace et le temps (un espace-ressource délimité, des usagers identifiés). Dans l'*Agdal* du Yagour, la sécurisation des droits pastoraux est assurée : i) dans l'espace, par la maîtrise exclusive des ressources pastorales par la communauté des usagers (fédération de cinq fractions tribales) ; l'appropriation familiale des bergeries d'estive selon l'appartenance à une fraction tribale et à un

La sécurisation des droits pastoraux et la gestion des conflits à propos des ressources

village (douar) ; ii) dans le temps, par la transmission intergénérationnelle des droits pastoraux au sein des communautés. Dans l'*Agdal*, les règles d'exploitation et de répartition des ressources permettent de limiter les conflits et de gérer la concurrence interne. La date d'ouverture commune de l'*Agdal*, connue de tous, est un moyen efficace pour placer les usagers sur le même pied d'égalité⁸.

⁸ Ce qui n'empêche pas les plus gros troupeaux de prélever la part la plus importante des ressources collectives.

À travers les quatre points présentés, les pratiques d'*Agdal* permettent de répondre aux aléas biologiques et climatiques affectant les ressources pastorales et leur usage ; aux aléas démographiques et socio-politiques conduisant à l'intensification des conflits et de la concurrence à propos des ressources. Les deux aspects sont intimement liés dans l'institution de l'*Agdal* qui apporte une réponse territoriale globale face aux risques socio-écologiques affectant les ressources pastorales et leur usage. Dans l'*Agdal*, appropriation et gestion des ressources sont indissociables. Les conflits et la concurrence à propos des ressources déterminent dans une large mesure les règles de gestion. Ils participent pleinement à la régulation collective.

Des auteurs ont souligné les limites et les insuffisances de la gestion *Agdal* sur le plan écologique ou agronomique (BOURBOUZE, 1999 ; CHICHE, 2002). L'*Agdal* n'est pas un outil très performant du point de vue de chaque secteur pris séparément (écologique, économique, social) ; mais il est porteur d'une réponse territoriale, globale et consensuelle, présentant des qualités dans tous ces domaines.

En sécurisant l'usage des ressources pastorales sur le temps long, la gestion « *Agdal* » contribue de manière essentielle à la reproduction sociale des communautés dépendantes des ressources pastorales, au maintien de leur autonomie et de leur identité. L'*Agdal* apparaît ainsi en étroite concordance avec la définition du patrimoine proposée par Henri OLLAGNON (2000) : « [le patrimoine est] un ensemble d'éléments matériels et immatériels centré sur le titulaire, qui concourt à maintenir et à développer son identité et son autonomie par adaptation, dans le temps et dans l'espace à un univers évolutif ». Il renvoie à la conception fondatrice de l'économie patrimoniale préconisant l'allocation des ressources selon une logique visant le maintien du groupe social et la gestion collective des risques (NIEDDU *et al.*, 2009).

Par la sécurisation de l'usage des ressources, les pratiques d'*Agdal* contribuent à l'édification de la résilience des systèmes socio-écologiques. L'*Agdal* présente en effet les caractéristiques d'une gestion des ressources « du point de vue de la résilience » (d'après BERKES, 2004) : i) des règles reposant sur des savoirs locaux, conçues et mises en œuvre par les usagers eux-mêmes (participation et auto-organisation) ; ii) un

système de gestion flexible, sensible au « *feed-back* » socio-écologique et réservant une large place à l'expérience et à l'apprentissage ; iii) la gestion d'une diversité de ressources complémentaires permettant le maintien des moyens d'existence et la minimisation des risques.

En résumé, l'*Agdal* du Yagour est un patrimoine communautaire permettant de répondre à l'insécurité liée à l'usage des ressources, contribuant à l'édification de la résilience et à l'adaptabilité de systèmes socio-écologiques façonnés par l'usage pastoral. Le concept « traditionnel » d'*Agdal* permet de jeter un pont heuristique entre des approches aujourd'hui au cœur du débat sur la gestion durable de l'environnement et des ressources naturelles : i) la gestion et la conservation communautaires (OSTROM, 1990 ; BERKES *et al.*, 2000, 2004) qui ont acquis une influence croissante dans les instances internationales (AUBERT, 2010 ; Boisvert dans cet ouvrage) ; ii) la gestion adaptative (OLSSON *et al.*, 2004 ; BERKES, 2004) qui met en avant les concepts de résilience/adaptabilité et les processus d'apprentissage ; iii) la gestion patrimoniale (DE MONTGOLFIER ET NATALI, 1987 ; BABIN *et al.*, 2002) élaborée en réaction aux politiques sectorielles et technicistes de court terme.

L'*Agdal*, « domaine de l'interdit », est étroitement lié à un ensemble de représentations, croyances et rituels. Le respect de la loi de l'*Agdal* s'inscrit dans les pratiques d'un islam populaire marqué par la présence de deux grandes figures : les génies chthoniens (*jnoun*) et les saints musulmans.

Dans les représentations locales, les *jnoun* (« les autres gens ») sont perçus comme les premiers habitants du territoire, les « vrais autochtones ». Dotés de pouvoirs sur les forces vitales, la pluie et la fécondité des organismes vivants, ils sont censés résider loin des lieux habités, dans les espaces sauvages et incultes.

Lors de la fondation des *Agdals* pastoraux, les saints musulmans ont entrepris d'apprendre le coran aux *jnoun* et de les convertir à l'islam. De païens, les *jnoun* sont devenus musulmans. Les saints les ont alors assignés à résidence en des lieux particuliers, aux limites de l'*Agdal* (cairns, arbres remarquables...), autant de bornes habitées par les *jnoun* qui délimitent de manière mystique le territoire. Le statut de mise en défens de l'*Agdal*, placé sous la garde des génies, est indissociable du caractère rituel de ses limites (SIMENEL, 2010).

Les *jnoun* devenus gardiens de l'*Agdal* sont perçus comme étant à l'origine du châtement des délinquants. De nombreuses histoires

Les fondements culturels du statut de protection de l'*Agdal*

sont racontées à propos des malheurs survenus aux personnes ayant transgressé la loi de l'*Agdal* : des femmes transformées en porcs-épics ou en ogresses, des troupeaux frappés par de terribles maladies (MAHDI, 1999 ; SIMENEL, 2010 ; DOMINGUEZ, 2010), etc.

Au Yagour, lors de la montée en transhumance, de nombreux rituels (individuels ou collectifs) sont célébrés pour perpétuer l'alliance avec les saints et les génies ; garante de la prospérité des animaux et des hommes. Au départ du village, à l'arrivée dans l'*Agdal*, avant l'installation dans les estives, les transhumants égorgent des petits ruminants, préparent des repas rituels consommés collectivement (*maarouf*), épandent du sel dans les enclos et les bergeries (MAHDI, 1999 ; DOMINGUEZ, 2010)...

De nombreux saints peuplent l'espace mystique du Yagour. « 365 saints tournent ensemble pour assurer la surveillance de l'*Agdal* avec leurs chevaux et dromadaires » (DOMINGUEZ, 2010 : 224). Les gens s'accordent pour dire que « les saints du Yagour ont donné la clef de l'*Agdal* à Sidi Boujmaa », (DOMINGUEZ, 2010 : 226) dont les descendants jouent un rôle prééminent dans la gestion de l'*Agdal*. « Personne ne peut entrer dans l'*Agdal* avant l'annonce de son ouverture par les représentants du lignage de Sidi Boujmaa, au souk de Larbaa Tighdouine, sous peine d'être attaqué par les génies du Yagour » (DOMINGUEZ, *op. cit.*). Ces récits semblent témoigner de l'unification des règles de l'*Agdal* pastoral au XVI^e ou XVII^e siècle, placées depuis cette époque sous l'égide d'un saint « dominant », Sidi Boujmaa (PASCON, 1977). Chaque fraction tribale continue cependant de vénérer « son propre » saint qui affirme son pouvoir sur une partie du Yagour et garantit l'accès à l'*Agdal* pour les communautés d'usagers qui lui sont affiliées (DOMINGUEZ, *op. cit.*).

L'*Agdal* du Yagour occupe une place centrale dans la mémoire collective et la perception locale de l'histoire. Cette perception exprime une double historicité : le saint, domestiquant et convertissant les *jnoun*, fonde le territoire musulman sur la terre originelle des génies chtoniens. Grâce à son contrôle sur les *jnoun*, le saint est en mesure de maîtriser l'environnement et de garantir l'équilibre socio-écologique (SIMENEL, 2010).

Illustrant cette perception de l'histoire, les représentations locales de l'art rupestre sont éloquentes. Les gravures sont localisées sur les dalles de grès rouge à proximité des meilleurs pâturages d'altitude. Les archéologues attribuent ces gravures, datant pour l'essentiel des deux premiers millénaires avant J.-C., à des pasteurs de culture berbère (RODRIGUE, 1999). Les habitants affirment cependant que les gravures sont l'œuvre de Portugais chrétiens qui habitaient les grottes avant

l'arrivée des saints musulmans fondateurs de l'*Agdal* pastoral. Les gravures sont perçues comme autant de repères ou de signes permettant aux hommes de se concilier ou d'échapper aux génies de l'*Agdal*. À proximité des sites gravés, seraient enfouis de fabuleux trésors placés sous la garde des *jnoun*⁹ (HOARAU, 2006 ; DOMINGUEZ, 2010).

⁹ Dans plusieurs cas, des rochers gravés ont été détériorés ou déplacés par des chercheurs de trésor.

Les représentations locales qui relient de manière intrinsèque nature et culture, processus sociaux et biologiques par l'intermédiaire de la figure des saints et des génies (SIMENEL, 2010), étayent le statut de protection d'un territoire pastoral constitutif de la mémoire collective. Elles soutiennent les règles de l'*Agdal*, garantes de l'ordre social et territorial sur les alpages.

Le territoire de la tribu Mesiuwa (ou Mesfiuwa), mentionnée par Ibn Khaldun et les auteurs arabes de l'époque médiévale, est adossé aux puissants massifs du Zat (3 912 m) et du Meltsen (3 597 m) ; il occupe le versant nord de l'Atlas et s'étend en plaine jusqu'aux portes de Marrakech. Pour Paul Pascon, les Mesiuwa posent une énigme historique. « C'est la seule tribu de montagne qui ait pu s'établir et se maintenir dans le Hawz de Marrakech jusqu'à nos jours » (PASCON, 1977 : 166). La tribu a toujours été farouchement indépendante. Avant la colonisation, elle n'a jamais eu à sa tête un caïd nommé par le sultan. Les Mesiuwa ont conservé jusqu'au début du xx^e siècle un fort « esprit de corps » (*asabiya*), « manifestant une agressivité sans retenue à l'égard de leurs ennemis et du pouvoir central ». Autrement dit, contrairement aux tribus voisines, les Mesiuwa ont longtemps pu maintenir l'autonomie et l'identité de la tribu à proximité immédiate de la ville impériale de Marrakech. Pourquoi ?

On connaît quatre grandes révoltes des Mesfiuwa à partir du xviii^e siècle. Elles ont été décrites comme des phénomènes puissants menaçant le pouvoir central, très fortement réprimées, mais sans résultat durable. « La soumission [des Mesiuwa] au sultan n'était qu'apparente, leurs ressentiments couvaient toujours dans leurs poitrines... » (En-Naciri Es-Slawi cité par PASCON, 1977 : 169).

En 1894, à la mort du sultan Moulay Hassan, les Mesiuwa, alliés à la tribu arabe des Rehamna, assiégèrent Marrakech. La répression du Makhzen fut terrible et dura plusieurs années. En octobre 1899, on voyait depuis Marrakech les douars Mesfiuwa qui flambaient dans la montagne (Marquis de Segonzac, 1899 ; cité par PASCON, 1977 : 172). Des groupes de femmes, leurs enfants et les vieillards se réfugièrent au sommet du Yagour à l'Adrar Taouimelt, sous la protection des saints et des génies de l'*Agdal* (LEGUIL, 1985 : 20).

Le Yagour, patrimoine historique de la tribu Mesiuwa

Pour expliquer la résistance farouche des Mesiuwa face à l'État central marocain (le Makhzen), Paul Pascon avance l'hypothèse suivante. La tribu n'a jamais renoncé à occuper la plaine ; sa force réside dans le contrôle d'un territoire abritant des ressources agropastorales complémentaires : entre la plaine du Hawz au nord, lieu d'hivernage des troupeaux, et les *Agdals* d'altitude au sud, lieu d'estivage. Les groupes Mesiuwa ont en effet pu maintenir jusqu'au début du xx^e siècle une organisation territoriale en bandes parallèles¹⁰, remontant les pentes et les vallées (Zat, Gueji, Ourika), de la plaine du Hawz jusqu'au Yagour : « Olympe pastoral dominé par le Meltsen, vaste sanctuaire et espace mystique autour desquels ils rayonnent » (PASCON, 1977 : 175). Le Yagour est le refuge et le dernier bastion de la tribu en période de crise. Ces données historiques suggèrent le rôle central de l'*Agdal* du Yagour dans la genèse du pacte politique fondateur de la tribu Mesiuwa ; elles confirment son rôle clé dans le maintien de l'autonomie et de l'identité de la tribu au cours des derniers siècles.

¹⁰ De nombreux témoignages attestent des anciens droits d'accès au Yagour pour les communautés Mesiuwa de la plaine ; et des droits d'accès à la plaine pour les communautés montagnardes (LAFUENTE, 1968).

¹¹ Trois éléments apparaissent de manière récurrente dans la définition de ce qui « fait patrimoine » (d'après CORMIER SALEM *et al.*, 2002 ; AUCLAIR *et al.*, 2010) :

- i) une place centrale dans la mémoire collective et la perception de l'histoire ;
- ii) l'existence d'un statut de protection associée à une gestion conservatoire ;
- iii) un rôle clé dans la reproduction des groupes sociaux dans l'espace et le temps.

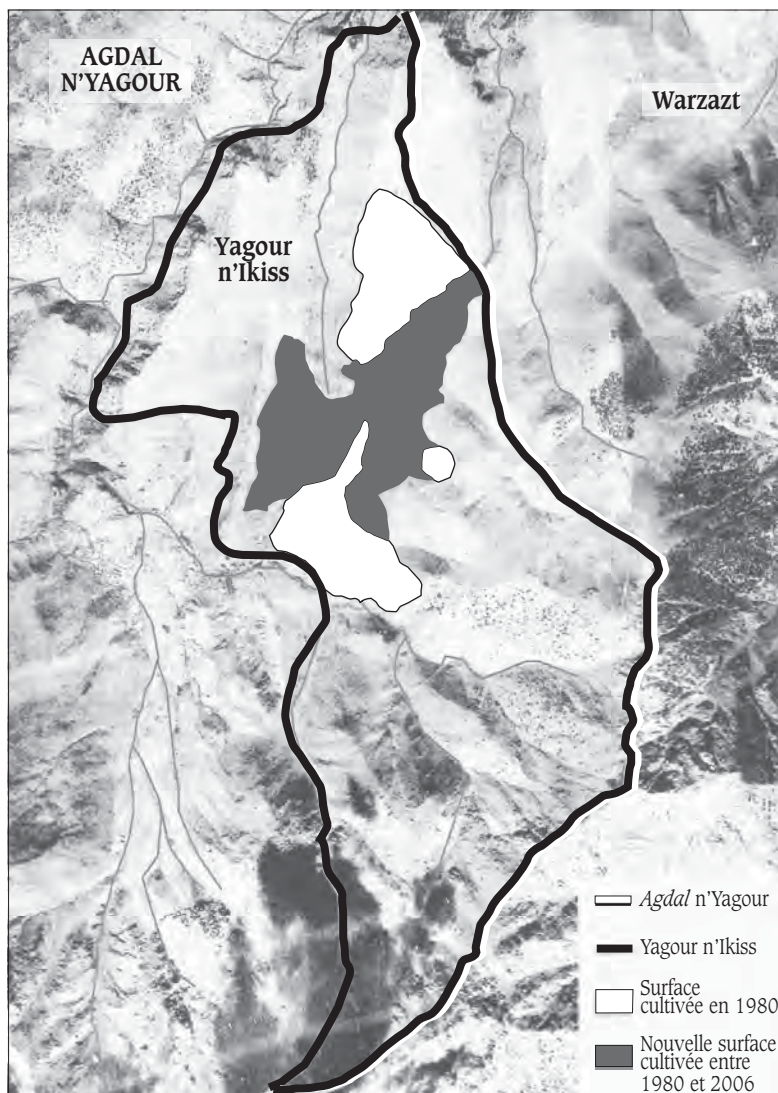
L'*Agdal* du Yagour détient les attributs d'un patrimoine communautaire¹¹ : « conserver pour transmettre » (AUCLAIR *et al.*, 2010). Les éléments présentés montrent que l'*Agdal* est le produit d'une construction patrimoniale endogène porteuse d'une mémoire vivante, un « monument » pastoral au sens de Françoise CHOAY (2009). L'*Agdal* contribue au maintien de l'autonomie et de l'identité communautaire par la sécurisation dans le temps des usages pastoraux. Les pratiques religieuses et rituelles étayent le statut de protection du territoire. Cette construction patrimoniale originale repose sur une conception holistique. Doté de tout un corpus de représentations historiques et symboliques, l'*Agdal* est à la croisée des chemins entre patrimoine écologique, sociologique et culturel et c'est en tant que patrimoine hybride qu'il contribue de manière essentielle à l'adaptabilité et à la résilience du système socio-écologique (AUCLAIR *et al.*, 2011).

Menaces sur l'*Agdal* et « dé-patrimonialisation locale »

La pratique traditionnelle de l'*Agdal*, cas d'école *in situ* de « gestion durable », est un beau conte mis à mal par les transformations contemporaines du monde rural.

Érosion, déclin, dysfonctionnement, affaiblissement, dérégulation..., autant d'expressions qui ponctuent les analyses et les diagnostics des chercheurs et experts. Les causes de l'affaiblissement de l'*Agdal* au cours des dernières décennies sont multiples ; à la fois endogènes et exogènes, elles combinent de manière inextricable facteurs économiques, sociaux, politiques, démographiques, climatiques et écologiques...

Le capitalisme et les filières spéculatives atteignent la montagne. La menace de projets touristiques et immobiliers « pharaoniques », conduits au nom du développement touristique à proximité de Marrakech, planent sur l'Agdal voisin d'Oukaïmeden et pourraient bien concerner prochainement le Yagour (MAHDI, 2010 ; BELLAOUI, 2012). Dans le Moyen-Atlas, la pratique de l'Agdal pastoral s'est écroulée au cours des dernières décennies en relation avec l'essor de filières ovines spéculatives portées par des investisseurs urbains (BOURBOUZE, 1999).



Source : Dominguez, 2010.

Carte 3 – Extension de la superficie cultivée sur le Yagour d'Ikiss entre 1980 et 2006.

Sous l'effet de l'essor démographique observé depuis les années 1960, la pression sur les ressources augmente dans le Haut-Atlas de Marrakech (MAHDI et NEJAR, 2012 ; CHERKAOUI *et al.*, 2012), les frontières territoriales se figent au détriment de la souplesse et de la fluidité, les qualités premières du système. Une évolution majeure a transformé l'organisation territoriale des Mesiuwa au cours du *xx*^e siècle : la rupture des complémentarités pastorales entre plaine et alpages, contraignant les petites communautés de quelques villages à se replier sur elles-mêmes et à exploiter au maximum les maigres ressources de leurs terroirs (fig. 1).

La progression des mises en culture agricoles sur le Yagour d'Ikiss et autour des bergeries Aït Wagustit (Balkous, Tamadout), au détriment des meilleurs pâturages d'altitude, est une des causes principales de l'affaiblissement de l'*Agdal* du Yagour (DOMINGUEZ, 2010) ; et de la perte d'autorité du lignage saint de Sidi Boujmaa qui s'est avéré incapable de préserver l'intégrité du territoire pastoral indivis. La superficie cultivée sur le Yagour d'Ikiss a doublé entre 1980 et 2006 (carte 3), amputant les meilleurs parcours d'altitude au pied du Meltsen. Dans le douar de Warzazt, les bergeries d'estive se sont progressivement transformées en habitations permanentes.

La transformation des systèmes de production et d'activité est un facteur essentiel de dérégulation communautaire. Le développement de l'arboriculture fruitière et des cultures spéculatives sur les périmètres irrigués au détriment des productions vivrières (MAHDI et NEJAR, 2012) ; la régression de l'élevage sur parcours, la transformation des pratiques pastorales et l'abandon des longues séquences de transhumance sont des tendances observées, à des degrés divers, dans l'ensemble de l'Atlas (BOURBOUZE, 1999 ; MAHDI et NEJAR, 2012).

Le déclin des activités pastorales est amplifié par le changement climatique en cours, la fréquence des sécheresses et la variabilité accrue de la pluviométrie observée au cours des dernières décennies (RAMOU, 2012). En période de sécheresse, les pratiques d'*Agdal* sont compromises par la demande urgente en fourrage des éleveurs, au printemps. L'ouverture de l'*Agdal* est anticipée de plusieurs semaines ou mois (en 2006, les troupeaux ont accédé au Yagour dès le début de juin dans le plus complet désordre). Au cours des dernières décennies, le calendrier d'ouverture et de fermeture des pâturages a eu tendance à s'adapter aux conditions climatiques de l'année ; il ne respecte plus l'ancienne date d'ouverture qui était établie au premier vendredi de *smaym* (la période estivale la plus chaude), c'est-à-dire aux environs du 28 juillet. La

tendance à la réduction temporelle de la mise en défens compromet le cycle de reproduction de la végétation pastorale.

Les stratégies individuelles s'affirment dans un contexte d'ouverture croissante sur la société « englobante » accompagnant le développement du tourisme, de l'émigration et de la pluriactivité (CHERKAOUI *et al.*, 2012) ; les différenciations sociales et les inégalités au sein des communautés s'accroissent. Multipliant les sources de revenu – émigration, commerce et services (tourisme...), charges officielles, agriculture et élevage spéculatifs... –, les élites locales étendent leur emprise et leurs réseaux de clientèle, transgressant parfois les règles communautaires avec la complicité des autorités. Les plus gros éleveurs tentent de récupérer à leur profit une part maximale des ressources pastorales collectives. Chez les Aït Ikiss, le retour au pays des personnes émigrées en Europe a coïncidé avec le début de l'expansion de la céréaliculture sur les terres pastorales du Yagour. La nouvelle élite avait les moyens d'investir dans le labour de nouvelles terres, d'embaucher la main-d'œuvre locale et de se procurer du matériel agricole moderne. La mise en culture des alpages a entraîné de profondes discordes au sein des assemblées coutumières (*jmaât*). La divergence des intérêts et des stratégies individuelles rend de plus en plus difficile l'établissement de règles collectives et consensuelles (DOMINGUEZ, 2010).

La différenciation sociale et économique au sein des communautés se double d'inégalités territoriales et inter-communautaires grandissantes. Les tendances décrites ne touchent pas de la même façon, et les contrastes sont forts, les différents groupes d'usagers du Yagour. L'économie des communautés enclavées (Aït Zat, par exemple) dépend encore étroitement de la mobilisation des ressources fourragères de l'*Agdal*, alors que d'autres disposent de ressources alternatives (tourisme, arboriculture et agriculture irriguée spéculatives, émigration), certains villages de l'Ourika par exemple. Le développement inégal et la divergence d'intérêts des communautés ayants droit affectent le fonctionnement de l'*Agdal* pastoral (BRINET, 2012).

De nouvelles valeurs et aspirations investissent la montagne, portées par les émigrés, les étudiants, les médias et les institutions (École publique...). L'activité de berger, les pratiques et les institutions « traditionnelles » sont de plus en plus dévalorisées aux yeux des jeunes. Le déclin des pratiques rituelles et des croyances religieuses populaires contribuent au « désenchantement » de l'*Agdal* et à la dérégulation communautaire (DOMINGUEZ *et al.*, 2010).

Les dernières décennies ont vu l'effondrement du pouvoir des saints et des *zawiya*. L'autorité locale assure la tutelle légale des terres collectives de parcours. La gestion de l'*Agdal* du Yagour est aujourd'hui entre les mains d'une commission spécialisée où siègent des élus et notables sous la tutelle de l'autorité locale. Une procédure métissée où interfèrent gestion coutumière, arbitrage de l'État et des notables, permet d'établir les règles pastorales. Mais l'*Agdal* « sous tutelle » semble perdre en souplesse et en efficacité (BOURBOUZE, 1999). La sanction des délinquants pour pâturage anticipé dans l'*Agdal* est aujourd'hui établie par le caïdat sur une base monétaire fixe. Autrefois, les sanctions en nature modulées en fonction de la gravité de l'infraction et des récidives (prélèvement d'un bélier, préparation d'un repas collectif...) procédaient d'un système de sanctions graduées dont Elinor OSTROM (1990) a souligné l'efficacité. Soucieuses de maintenir la paix sociale et le *statu quo* sur les alpages, les autorités hésitent à trancher les différends (HAMMOUDOU, 2012) et se rallient parfois aux groupes les plus influents (BRINET, 2012). Dans nombre de cas, les conflits d'usage s'enlisent.

Dans le contexte des mutations contemporaines, une question essentielle soulevée par le déclin de l'*Agdal* est celle de la vulnérabilité des populations rurales démunies, des formes collectives de sécurisation et de résilience, support de leur reproduction matérielle et sociale.

Patrimonialiser le concept : ré-inventer l'*Agdal*

Les différentes logiques patrimoniales en présence dans l'*Agdal* du Yagour révèlent l'ambiguïté du terme de patrimoine. Nous l'avons vu, l'*Agdal* est le produit d'une construction patrimoniale locale, relativement autonome, porteuse d'une mémoire vivante. Cette forme originale de patrimonialisation contribue à la résilience et à l'adaptabilité du système socio-écologique.

De quel patrimoine s'agit-il ?

La tendance à la « dé-patrimonialisation locale » s'accompagne de l'émergence de nouvelles formes de patrimonialisation « globales » dans un contexte de développement du tourisme en montagne. Le Yagour attire aujourd'hui l'attention des scientifiques et des développeurs par la présence de trois grands types de « ressources patrimoniales » à préserver :

- des prairies humides abritant une biodiversité originale avec de nombreuses espèces végétales endémiques de souche alpine et boréale (ALAOUI HARONI et ALIFRIQUI, 2012) ;
- des paysages agropastoraux remarquables façonnés par la pratique ancestrale de transhumance (MAHDI et DOMINGUEZ, 2009 ; MAHDI, 2010) ;

- des milliers de gravures rupestres datant pour la plupart de l'âge du bronze et témoignant notamment du développement de la métallurgie et de l'écriture *tifinagh* au Maroc (RODRIGUE, 1999 ; EL GRAOUI *et al.*, 2008 ; SKOUNTI *et al.*, 2003).

Autour de la notion de patrimoine, une révolution sémantique s'opère (CHOAY, 2009). Elle consacre l'amalgame entre le « monument », patrimoine vivant porteur de valeur mémorielle, tel l'*Agdal*, et une nouvelle conception du patrimoine édictée en référence à des valeurs scientifiques (biodiversité), historiques (art rupestre) ou esthétiques (paysages) propres à la culture européenne ou occidentale et érigées en valeurs universelles. Ces conceptions patrimoniales semblent *a priori* difficilement compatibles. Contrairement à la première, holistique, la seconde repose historiquement sur une vision du monde qui consacre la séparation des éléments de nature et de culture (FAIRHEAD et LEACH, 2002) ; privilégiant la gestion spécialisée et indépendante des éléments patrimonialisés.

Nous résumons les dangers potentiels liés aux nouveaux processus de patrimonialisation qui s'adressent à des populations rurales pauvres et peu scolarisées (BELLAOUI, 2012) : la muséification et la marchandisation des éléments « patrimonialisés » en relation avec le développement touristique ; la rupture du lien au territoire et l'exclusion de la plus grande partie des usagers ; l'inégale distribution des bénéfices économiques liés à la valorisation patrimoniale.

Ces dangers, observés dans des constructions patrimoniales récentes en milieu rural (SIMENEL *et al.*, 2009), dessinent en négatif une autre voie « patrimoniale » dans laquelle nous appelons les scientifiques, la société civile et les institutions nationales à coordonner leur action. Il ne s'agit pas d'ériger en modèle les formes d'*Agdal* héritées du passé, devenues souvent peu opérantes dans le contexte actuel, mais de créer les conditions de leur continuation et de leur adaptation en accord avec le cours de l'histoire. Autrement dit, il s'agit d'inventer les *Agdals* de demain, dans une perspective de « conservation participante » et de « co-management patrimonial » reposant sur un concept local qui fait sens pour la population, et dont nous avons souligné la valeur heuristique et la puissance symbolique.

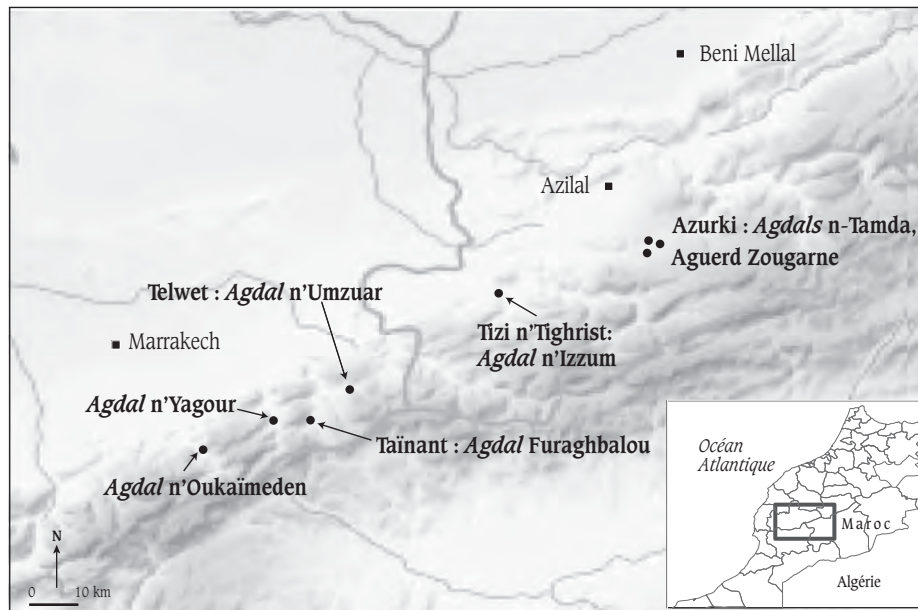
L'abondance des gravures rupestres sur le plateau du Yagour (HOARAU, 2006), et d'une manière plus générale dans les *Agdals* pastoraux du Haut-Atlas, suggère l'hypothèse d'un lien étroit entre *Agdal* et images gravées. Plusieurs arguments peuvent être avancés dans ce sens.

Agdal et art rupestre

Les gravures sont localisées sur les dalles de grès rouge à proximité des meilleurs pâturages d'altitude du Haut-Atlas aujourd'hui encore gérés en *Agdal*. En région présaharienne, les sites rupestres (carte 4) sont aussi étroitement associés à la présence d'eau et à l'abondance relative des ressources (oasis et cours d'eau) (SKOUNTI *et al.*, 2003 : 25).

Les données paléo-climatiques montrent un brusque assèchement du climat après le dernier épisode humide du Sahara, le « petit humide » de -7000 à -2500 av. J.-C. (LAMB *et al.*, 1991). Cette période d'assèchement, en plusieurs phases successives à partir du milieu du troisième millénaire BC, coïncide avec l'apparition des gravures dans le Haut-Atlas (RODRIGUE, 1999 ; EL GRAOUI *et al.*, 2008). Des données pédoanthracologiques montrent l'importance des défrichements et l'intensification de l'exploitation pastorale dans l'*Agdal* voisin d'Oukaïmeden au premier millénaire av. J.-C. (THINON et ALIFRIQUI, 2004). Les alpages de l'Atlas représentaient un éden verdoyant pour les pasteurs berbères fuyant l'aridité du Sahara dans un contexte de raréfaction des ressources et de concurrence accrue entre les communautés. Or, l'insécurité liée aux ressources est un facteur clé favorisant la définition des droits pastoraux et la mise en œuvre de la gestion *Agdal*. De nombreux siècles plus tard, le contexte historique lié à la fondation des *Agdals* pastoraux le montre. La fin du XVI^e et le début du XVII^e siècle

Carte 4 – Les sites rupestres du Haut-Atlas : des *Agdals* pastoraux.



Réalisation : L. Auwclair et M. Gonzalez.

furent marqués dans le sud du Maroc par une succession terrible de sécheresses révélées par la dendrochronologie. C'est dans ce contexte de pénurie des ressources et d'insécurité généralisée que se développèrent les mouvements religieux à l'origine de la fondation des grands *Agdals* pastoraux du Haut-Atlas (PASCON, 1977 ; MAHDI, 1999 ; ILAHIANE, 1999).

L'analyse des thèmes gravés apporte des arguments supplémentaires. Les gravures anciennes relevées dans les *Agdals* expriment de manière récurrente une métaphore des liens entre la fécondité des hommes et des animaux sauvages et domestiques. En outre, le traitement particulier réservé aux fissures des rochers, dans certaines images, suggère l'importance du monde souterrain et des génies chtoniens dans les représentations anciennes de la fécondité/fertilité (AUCLAIR, 2010). Ces thèmes, abondamment traités dans l'art rupestre du Sud marocain (RODRIGUE, 2006) et du Néolithique saharien (LE QUELLEC, 1993), sont récurrents dans les représentations et les pratiques rituelles contemporaines observées dans les *Agdals* pastoraux. Les *Agdals* sont en effet des lieux privilégiés pour les rituels liés à la pluie et à la fécondité du bétail et aussi pour la célébration des mariages. La toponymie et les rituels y révèlent de multiples références aux fiancées, à la fécondité et aux génies (MAHDI, 1999 ; SIMENEL, 2010 ; DOMINGUEZ, 2010). Une certaine continuité émane donc entre ce que donnent à voir les gravures sur le rapport à l'environnement et les représentations symboliques et contemporaines de l'*Agdal*.

Le dernier argument est d'ordre géographique. Les gravures sont localisées en des sites particuliers : à proximité immédiate des meilleures prairies humides, des sources et des bergeries occupées aujourd'hui par les pasteurs transhumants (A'zib n-Ikiss, Zguigui, Aguerd n-Tircht, Lalla Mina ou Hamou, etc.) ; mais aussi, le long des « frontières » et des limites territoriales de l'*Agdal* ponctuées par les marques des saints – cols, tumulus, mausolées, cairns... – (HOARAU, 2006). Cet argument suggère un lien étroit entre gravures, pactes pastoraux et appropriation des ressources. Il souligne l'intérêt d'une perspective d'écologie historique intégrant l'art rupestre, en tant que marqueur territorial et géo-symbole (BONNEMAISON, 1997), dans la dynamique du système « *Agdal* » sur le temps long. Les gravures de l'Atlas attestent vraisemblablement de la grande ancienneté des pratiques d'*Agdal* et de la profondeur historique du concept dans les sociétés pastorales *amazighes*. Bien que les populations ne revendiquent en aucune manière le « patrimoine rupestre » attribué aux Portugais et aux génies, les représentations locales et les pratiques rituelles liées à l'*Agdal* sont en mesure d'apporter

¹² Chaque année au mois de juillet, lors de l'ouverture de l'*Agdal* du Yagour, un groupe de femmes prépare un repas rituel (*maarouf*) dans le sanctuaire de Sidi Hamed el Wafi. Le *maarouf* a lieu à proximité d'une dalle gravée appelée « l'enclos des fiancées » par André SIMONEAU (1967), au lieu-dit *Agdalen-Waguns*. Cette dalle protégée par une enceinte de pierre sèche représente un couple « tête-bêche ».

une contribution importante à l'interprétation de l'art rupestre dans l'ère culturelle berbère.

Ces éléments ouvrent de nouvelles perspectives interdisciplinaires associant archéologues, historiens, anthropologues et paléo-écologues (interprétation des gravures, écologie historique). Ne percevant pas de lien entre art rupestre et pratiques pastorales, la plupart des scientifiques voient dans les usagers du Yagour un danger potentiel pour la protection et la conservation du « patrimoine rupestre ». L'art rupestre, perçu en tant qu'élément du patrimoine vivant et communautaire de l'*Agdal*, permet de changer le regard des scientifiques sur les relations entre pasteurs et gravures¹².

En conclusion

La reconnaissance de l'*Agdal*, en tant qu'outil et concept, permet d'envisager la réconciliation des logiques patrimoniales « locales » et « globales ».

Dans l'*Agdal*, la clarification des conditions sociales d'accès et d'usage des ressources, l'établissement d'une frontière sociale et spatiale reconnue par les usagers, sont autant d'atouts en faveur de la reconnaissance légale des droits et des compétences gestionnaires des communautés sur le territoire ; autrement dit, de la délégation de gestion des ressources dans le cadre de contrats négociés avec l'État (LAZAREV, 2004).

Sur le plan technique, les mises en défens temporaires sont classiquement préconisées par les environnementalistes et les forestiers pour la gestion des milieux (GENIN *et al.*, 2012). Dans le Haut-Atlas, les *Agdals* pastoraux sont aujourd'hui des modes de gestion plus efficaces, sur le plan de la protection de la biodiversité, que les parcs nationaux et autres formes d'aires protégées (ALAOUI HARONI et ALIFRIQUI, 2012).

La biodiversité et les paysages ne font pas l'objet, en soi, d'une attention particulière de la part des populations locales ; mais les règles de l'*Agdal* contribuent de manière essentielle au maintien de la biodiversité, de la transhumance et des paysages pastoraux sur le long terme (ALAOUI HARONI et ALIFRIQUI, 2012 ; GENIN *et al.*, 2012). De plus, les représentations et les rituels liés à l'*Agdal* contribuent dans certains cas à la préservation *in situ* des gravures (HOARAU, 2006).

Le concept d'*Agdal*, qui repose sur la mise en défens des ressources, permet d'envisager l'établissement d'un nouveau compromis patrimonial

sur les parcours d'altitude. Ce nouveau compromis, négocié entre les différents acteurs concernés (communautés d'usagers, institutions nationales, communes, associations locales...), mis par écrit dans une charte d'*Agdal* ou charte territoriale (BARRIÈRE, 2012), viserait la création d'une nouvelle forme d'*Agdal* conciliant deux principaux objectifs : i) la résilience de la société agropastorale locale par la sécurisation sur le long terme de l'usage des ressources (pastorales et touristiques) ; ii) les objectifs de conservation de la société « globale » : biodiversité, paysages et gravures rupestres.

L'*Agdal* du Yagour et les *Agdals* pastoraux du Haut-Atlas sont des sites privilégiés pour mettre en œuvre ce projet patrimonial qui dispose aujourd'hui de plusieurs atouts. Face aux dangers d'un développement touristique qui consacre l'exclusion des populations locales, émerge un tissu associatif local (l'association des Amis du Zat) qui s'engage en faveur d'un « tourisme responsable et solidaire » (BELLAOUI, 2012) axé sur l'échange et la découverte des paysages du Yagour. De plus, l'évolution récente de la conception des aires protégées sur la scène nationale et internationale consacre l'intégration croissante des dimensions sociales et culturelles aux objectifs de conservation : les « paysages culturels » de l'agro-pastoralisme méditerranéen inscrits sur la liste du patrimoine mondial de l'Unesco (2007) ; la nouvelle loi marocaine sur les aires protégées (2008) qui permet aux associations, conjointement avec les institutions nationales, de doter l'*Agdal* du statut « d'aire protégée communautaire ».

R é f é r e n c e s

ALAOUI HARONI S., ALIFRIQUI M., SIMONNEAUX V., 2009 – Recent dynamics of the wet pastures at Oukaïmeden plateau (High Atlas mountains, Morocco). *Biodiversity and conservation*, 18 (1) : 167-189.

ALAOUI HARONI S., ALIFRIQUI M., 2012 – « Approche écologique des pâturages humides d'altitude et pratiques de gestion. Le plateau d'Oukaïmeden dans le Haut-Atlas de Marrakech ».

In Auclair L., Alifriqui M. (dir.) : *Agdal. Patrimoine socioécologique de l'Atlas marocain*, Rabat, IRD-Ircam (éd.) : 75-91.

AUBERT P. M., 2010 – *Action publique et société rurale dans la gestion des forêts marocaines : changement social et efficacité environnementale*. Thèse Sc. de l'Environnement, Agro-ParisTech – Engref, Montpellier.

AUCLAIR L., 2010 – « Des *jnoun* dans les fissures. Nouveaux regards sur

l'art rupestre du Haut-Atlas marocain ». World Congress for Middle Eastern Studies (WOCMES), Barcelona, 19 au 19 juillet.

AUCLAIR L., SIMENEL R., ALIFRIQUI M., MICHON G., 2010 – *Agdal*. Les voies imazighen de la patrimonialisation du territoire. *Hespéris Tamuda*, XLV : 129-150.

AUCLAIR L., ALIFRIQUI M. (dir.), 2012 – *Agdal. Patrimoine socio-écologique*

de l'Atlas marocain. Rabat, IRD-Ircam (éd.), 644 p.

AUCLAIR L., BAUDOT P., GENIN D., ROMAGNY B., SIMENEL R., 2011 – Patrimony for resilience. Evidence the from forest *Agdals* in the Moroccan High Atlas mountains. *Ecology & Society*, 16 (4).

BABIN D., ANTONA M., BERTRAND A., WEBER J., 2002 – « Gérer à plusieurs des ressources renouvelables, subsidiarité et médiation patrimoniale par récurrence ». In Cormier Salem M.-C. et al. (dir.) : *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales, enjeux internationaux*, Paris, IRD Éditions, Colloques et séminaires : 79-99.

BARRIÈRE O., 2012 – « Nature juridique de l'*agdal*. De la propriété collective au patrimoine commun ». In Auclair L., Alifriqui M. (dir.) : *Agdal. Patrimoine socio-écologique de l'Atlas marocain*, Rabat, IRD-Ircam (éd.) : 209-244.

BELLAOUI A., 1989 – *Les pays de l'Adrar-n-Dern. Étude géographique du Haut-Atlas de Marrakech*. Thèse doct., univ. de Tours, 506 p.

BELLAOUI A., 2012 – « Plaidoyer pour un tourisme responsable et solidaire. L'*Agdal* du Yagour (Haut-Atlas de Marrakech) ». In Auclair L., Alifriqui M. (dir.) : *Agdal. Patrimoine socio-écologique de l'Atlas marocain*, Rabat, IRD-Ircam (éd.).

BERKES F., 2004 – Rethinking community-based conservation. *Conservation Biology*, 18 (3) : 621-630.

BERKES F., COLDING J., FOLKE C., 2000 – Rediscovery of traditional ecological knowledge as adaptative management. *Ecological Applications*, 10 (5) : 1251-1262.

BERKES F., COLDING J., FOLKE C. (eds), 2003 – *Navigating social-ecological systems: building resilience for complexity and change*. Cambridge, UK, Cambridge University Press.

BERRIANE M. (coord.), 2010 – Patrimoine et patrimonialisation au Maroc. Num. spéc. *Hespéris Tamuda*, vol. XLV.

BONNEMAISON J., 1997 – Les lieux de l'identité : vision du passé et identité culturelle dans les îles du sud du centre de Vanuatu (Mélanésie). *Autrepart*, (4) : 11-41.

BOURBOUZE A., 1999 – « Gestion de la mobilité et résistance des organisations pastorales des éleveurs du Haut-Atlas marocain face aux transformations du contexte pastoral maghrébin ». In Niamir-Fuller M. (dir.) : *Managing mobility in African rangeland: the legitimization of transhumance*, FAO and Beijer intern. instit. Ecol. Economics : 236-265.

BRINET J., 2012 – « Développement inégal et gestion des ressources pastorales. L'*Agdal* Isugan n-Waguns dans la haute vallée Ayt Mizane (massif du Toubkal) ». In Auclair L., Alifriqui M. (dir.) : *Agdal. Patrimoine socio-écologique de l'Atlas marocain*, Rabat, IRD-Ircam (éd.) : 557-577.

CHERKAOUI M., SABIR B., BAALI A., AUCLAIR L., BAUDOT P., VIMARD P., 2012 – « Structures socio-démographiques et systèmes d'activité dans la vallée d'Imnane (Haut-Atlas de Marrakech) ». In Auclair L., Alifriqui M. (dir.) : *Agdal. Patrimoine socio-écologique de l'Atlas marocain*, Rabat, IRD-Ircam (éd.) : 357-373.

CHICHE J., 2003 – « *Les conflits pastoraux sur le versant sud du Haut-Atlas central* ». *Projet de conservation de la biodiversité par la transhumance dans le versant sud du Haut-Atlas*. Rapport final, Ouarzazate, 304 p.

CHOAY F., 2009 – *Le patrimoine en questions. Anthologie pour un combat*. Paris, Seuil, 214 p.

CORMIER-SALEM M.-C., JUHÉ-BEAULTON D., BOUTRAIS J., ROUSSEL B. (dir.), 2002 – *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales, enjeux internationaux*. Paris, IRD Éditions, Colloques et séminaires, 468 p.

CORMIER-SALEM M.-C., JUHÉ-BEAULTON D., BOUTRAIS J., ROUSSEL B. (dir.), 2005 – *Patrimoines naturels au Sud. Territoires, identités et stratégies locales*. Paris, IRD Éditions, Colloques et séminaires, 554 p.

DEMAY S., 2004 – *Diagnostic agraire dans le Haut-Atlas marocain. Territoire des Ait Ikiss*. Mémoire de DAA, spécialité SES, INA Paris-Grignon, Programme Agdal, 60 p + annexes.

- DESCOLA P., 2005 – *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.
- DOMINGUEZ P., 2010 – *Vers l'éco-anthropologie. Une approche multidisciplinaire de l'Agdal pastoral du Yagour (Haut-Atlas de Marrakech)*. Thèse d'Anthropologie, EHESS, Paris, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra, 378 p.
- DOMINGUEZ P., HAMMI S., 2010 – « L'Agdal du Yagour, écologie et pastoralisme ». In Fernández K. (ed.) : *Ecología y Pastoralismo*, Éd. Koldo Michelena, Donostia : 34-56.
- DOMINGUEZ P., ZORONDO-RODRIGUEZ F., REYES-GARCIA V., 2010 – Relationships between religious beliefs and mountain pasture uses: a case study in the High Atlas mountains of Marrakech, Morocco. *Human Ecology*, 38 : 351-362.
- DOMINGUEZ P., BOURBOUZE A., GENIN D., KOSOY N., 2012 – Diverse ecological, economic and socio-cultural values of a traditional common natural resource management system in the Moroccan High Atlas: the Aït Ikiss tagdalts. *Environmental values Journal* : 21 (3) : 277-296.
- EL GRAOUI M., ALIFRIQUI M., JÜNGNER H., HAHID A., SEARIGHT-MARTINET S., 2008 – Recherche d'indices chronologiques sur le passage des graveurs de rochers de l'Oukaïmeden (Haut-Atlas, Maroc). *Sahara*, 19 : 105-108.
- FAIRHEAD J., LEACH M., 2002 – « Practising "patrimony" and "biodiversity" ». The articulation of diverse local, national and international perspectives in Guinea, West Africa ». In Cormier Salem M.-C. et al., (dir.) : *Patrimonialiser la nature tropicale*, Paris, IRD Éditions, Colloques et séminaires : 343-371.
- FOLKE C., CARPENTER S. R., ELMQVIST T., 2002 – *Resilience and sustainable development: building adaptive capacity in a world of transformations*. ICSU series for Sustainable Development-3.
- GENIN D., KERAUTRET L., HAMMI S., CORDIER J. B., ALIFRIQUI M., 2012 – « Biodiversité et pratiques d'Agdal. Un élément de l'environnement à l'épreuve de ses fonctions d'utilité pour les sociétés du Haut-Atlas central ». In Auclair L., Alifriqui M. (dir.) : *Agdal. Patrimoine socio-écologique de l'Atlas marocain*, Rabat, IRD-Ircam (éd.) : 93-125.
- HAMMOUDOU M., 2012 – « La mise en place d'un nouvel Agdal. Chronique d'une expérience sur un parcours de montagne des Ayt Sedrate du Dadès ». In Auclair L., Alifriqui M. (dir.) : *Agdal. Patrimoine socio-écologique de l'Atlas marocain*, Rabat, IRD-Ircam (éd.) : 515-523.
- HOARAU B., 2006 – *Patrimoines du Yagour (Haut-Atlas occidental marocain)*. Master « Sciences de l'homme et de la société », mention Anthropologie, univ. de Nice-Sophia Antipolis, Nice, Prog. Agdal, 50 p.
- ILAHIANE H., 1999 – The berber agdal institution: indigenous range management in the Atlas mountains. *Ethnology*, 38 (1) : 21-45.
- LAFUENTE F., 1968 – La vie humaine dans un groupement berbère du Haut-Atlas de Marrakech : les Aït Oucheg. *Revue de Géographie du Maroc*, 14 : 71-115.
- LAMB H. F., DAMBLON F., MAXTED R. W., 1991 – Human impact on the vegetation of the Middle Atlas, Morocco, during the last 5000 years. *Journal of Biogeography*, 18 : 519-532.
- LAOUST E., MONTAGNE R., 1923 – Les pêcheurs berbères du Sud marocain. *Hespéris*.
- LAZAREV G., 2004 – « La gestion participative des terroirs de montagne au Maroc, condition d'une maîtrise de la "production d'eau" ». Sém. Cemagref « Échanges méditerranéens sur l'eau, la forêt et le développement », Aix-en-Provence, 20-21 sept.
- LEGUIL A., 1985 – *Contes berbères du Grand Atlas*. Paris, Fleuve et Flamme – Edicef (ed.), 164 p.
- LE QUELLEC J. L., 1993 – *Symbolisme et art rupestre au Sahara*. Paris, L'Harmattan, 638 p.
- MAHDI M., 1999 – *Pasteurs de l'Atlas. Production pastorale, droit et rituel*. Casablanca, Fond. K. Adenauer (ed.).
- MAHDI M., 2010 – « Patrimonialisation de la transhumance à

- l'Oukaïmeden ! » In Lérin F. (ed.) : *Pastoralisme méditerranéen : patrimoine culturel et paysages et développement durable, Options Méditerranéennes* série A 93 : 73-8.
- MAHDI M., DOMINGUEZ P., 2009 – Les *agdals* de l'Atlas marocain : un patrimoine en danger. *BESM* juillet 2009, Okad : 327-350.
- MAHDI M., NEJAR N., 2012 – « La place de l'élevage transhumant dans les systèmes de production et d'activité des vallées Rheraya (Haut-Atlas de Marrakech) ». In Auclair L., Alifriqui M. (dir.) : *Agdal. Patrimoine socio-écologique de l'Atlas marocain*, Rabat, IRD-Ircam (éd.) : 337-356.
- MONTGOLFIER DE J., NATALI J. M. (dir.), 1987 – *Le patrimoine du futur. Approche pour une gestion patrimoniale des ressources naturelles*. Paris, Economica.
- NIEDDU M., PETIT O., VIVIEN F.-D., 2009 – Identités, patrimoines collectifs et développement soutenable. Editorial. *Développement Durable et Territoires*, Dossier n° 12 [on line].
- OLLAGNON H., 2000 – « La gestion en patrimoine commun de la qualité de l'eau dans un bassin ». In Falque M., Massenet M. (dir.) : *Les ressources en eau. Droits de propriété, économie et environnement*, Paris, Dalloz : 325-345.
- OLSSON P., FOLKE C., BERKES F., 2004 – Adaptive comanagement for building resilience in social-ecological systems. *Environmental Management*, 34 (1) : 75-90.
- OSTROM E., 1990 – *Governing the Commons: The evolution of institution for collective action*. New York, Cambridge University Press, 280 p.
- PASCON P., 1977 – *Le Haouz de Marrakech. Histoire sociale et structures agraires*. Tanger, Éditions marocaines et internationales, tome 1, 392 p.
- RAMOU H., 2012 – « Les *igudlan* n-Izlan (Imilchil). Modalités de gestion et mutations ». In Auclair L., Alifriqui M. (dir.) : *Agdal. Patrimoine socio-écologique de l'Atlas marocain*, Rabat, IRD-Ircam (éd.) : 469-488.
- RODRIGUE A., 1999 – *L'art rupestre du Haut-Atlas marocain*. Paris, Éd. L'Harmattan, 420 p.
- RODRIGUE A., 2006 – *Images gravées du Maroc*. Temara, Kalimat Babel, 238 p.
- SELLIER E., 2004 – *L'Agdal du Yagour. Territorialités au pluriel pour la protection de la nature dans le Haut-Atlas de Marrakech*. Maîtrise de géographie, univ. de Provence, Institut de géographie et d'aménagement, Aix-Marseille I, Programme AgdalL, 164 p.
- SIMENEL R., 2010 – *L'origine est aux frontières. Les Aït Ba'amran, un exil en terre d'arganiers (Sud-Maroc)*. Paris, CNRS Éditions-MSH.
- SIMENEL R., MICHON G., AUCLAIR L., AMEERUDDY THOMAS Y., ROMAGNY B., GUYON M., 2009 – L'argan : l'huile qui cache la forêt domestique. De la valorisation du produit à la naturalisation de l'écosystème. *Autrepart*, 50 : 51-74.
- SIMONEAU A., 1967 – Les gravures du Haut-Atlas de Marrakech. *Revue de Géographie du Maroc*, 11 : 67-76.
- SKOUNTI A., LEMJIDI A., NAMI M., 2003 – *Tirra. Aux origines de l'écriture au Maroc*. Ircam, 216 p.
- THINON M., ALIFRIQUI M., 2004 – Dégradation des thuriféraires marocaines : premières données phyto-historiques et pédoanthracologiques. *Naturalia Maroccana*, 2 (1-2) : 241-250.
- WALKER B. H., HOLLING C. S., CARPENTER S. R., KINZIG A. P., 2004 – Resilience, adaptability and transformability in social-ecological systems. *Ecology and Society*, 9 (2) : 5. [online] URL : <http://www.ecologyandsociety.org/vol9/iss2/art5>

L'imaginaire du café au Burundi

Le Burundi, cet ancien royaume des Grands Lacs de l'Afrique orientale, connaît le café depuis le début du xx^e siècle, à l'initiative des missionnaires du cardinal Lavigerie. Mais, c'est entre 1930 et 1950, sous la colonisation belge, que cette nouvelle culture va être largement diffusée à travers le pays. Depuis, cette denrée d'exportation est au cœur de l'économie et de la société burundaises ; elle est surtout présente dans l'imaginaire des différents acteurs d'hier, comme d'aujourd'hui.

Parler de l'imaginaire du café à l'époque coloniale, revient en quelque sorte à penser d'abord à ce qui était dans la tête des responsables coloniaux belges, au moment de l'introduction et de la vulgarisation, sur les collines du pays, de cette nouvelle culture obligatoire. Quelles représentations vont être associées à cette denrée qui n'était pas consommée par les paysans du Burundi, mais dont l'avenir économique semblait évident, au regard des autorités de l'époque ? Il s'agira donc aussi et surtout de penser à la découverte et l'acceptation par les populations locales d'une nouvelle culture, d'une nouvelle activité et d'un nouveau paysage.

Progressivement, le café a investi le vécu collectif passé, mais aussi présent de la plupart des Burundais. En ce sens, cette plante constitue désormais un véritable patrimoine, non pas qu'elle soit déjà rentrée dans les musées de notre pays, mais parce que, de nos jours, elle est collectivement vécue avec ses enracinements dans le passé. Le mot « patrimoine » ne veut pas dire ici archaïsme, ou ce qui appartient au temps lointain¹. Il fait plutôt référence à un investissement affectif et mental dans une situation du passé, mais qui est aussi présente (ou qui peut revenir). Cela nous semble être le cas pour le café au Burundi.

Introduction

¹ Réflexion menée avec J.-P. Chrétien, Bordeaux, août 2010.

En effet, malgré les multiples contraintes internes (les plus sérieuses restant la pression démographique et la réduction des terres cultivables) et externes (l'instabilité des cours mondiaux) que cette culture de rente subit régulièrement, elle a été, depuis bientôt un siècle, intériorisée mentalement comme le symbole de la modernité au Burundi. Petit à petit, un imaginaire (ce n'est pas de l'irréel, mais un passé reproduit)², négatif pour la pression coloniale, positif pour l'intérêt incarné par l'argent, signe de modernité, s'est forgé dans le vécu collectif, autour de cette production pour le moins « ambiguë ».

² *Idem.*

C'est sur ce double imaginaire, sur les représentations associées à cette nouvelle culture destinée à « produire de l'argent » dans une société restée longtemps en marge des échanges monétaires, qu'a voulu porter cette réflexion d'historien. Il s'agit en fait de comprendre, dans leur complexité, les logiques et les stratégies qui ont présidé à la « patrimonialisation » locale d'une culture (ou d'une espèce cultivée) importée.

Le café dans l'imaginaire colonial

³ C. Voisin, « Programme de mise en valeur du Ruanda-Urundi », Usumbura, 14 janvier 1931, Archives nationales du Burundi (A.N.B.), Muramvya, C14.

Le café a été, dès son introduction, baptisé culture « révolutionnaire » ou « éducative ». Les pères du projet de vulgarisation de cette plante (comme le vice-gouverneur Charles Voisin) avaient sérieusement réfléchi à cette appellation³. Le pouvoir colonial attendait du café la double production de l'argent et de la discipline qui semblaient manquer cruellement en « Urundi ». En dépit des logiques paysannes privilégiant la survie familiale, le contact colonial s'est soldé, dans la plupart des cas, par l'apparition du besoin monétaire.

Dans le cas du Burundi, la « production » de l'argent, au cœur de la politique coloniale, est devenue la deuxième préoccupation du paysan, après celle de la production de la nourriture. Soucieux avant tout de produire pour ses besoins alimentaires, il est, à la fin des années 1920 et au début des années 1930, appelé à accomplir des tâches d'intérêt souvent divergent avec sa propre logique de production. Le destin paysan était après tout placé entre les mains de l'autorité coloniale qui avait l'entière responsabilité morale de tenir compte en principe des besoins des populations pour suggérer des changements (une idée chère à Maurice Lippen, ancien ministre des Colonies⁴).

⁴ Cf. « Notre politique coloniale », *Revue économique internationale*, Bruxelles, 1928.

Le changement profond de la société qui allait s'opérer par le biais de la mise en valeur économique du territoire se fera en fait dans un climat d'incompréhension entre les autorités coloniales et les populations, les premières défendant l'économie capitaliste comme étant la finalité

de toute production, alors que les paysans privilégiaient toujours une logique d'économie sociale. Les sources officielles disponibles montrent suffisamment comment la Belgique était déterminée à faire du Ruanda-Urundi une « terre à café », après le succès très relatif de l'expérience allemande d'avant la Première Guerre mondiale. On associait à cette denrée la possibilité d'ouvrir le pays aux échanges monétisés⁵. Il fallait, en plus des peaux de bovidés, avoir un deuxième produit d'exportation capable surtout de pallier le déficit budgétaire dommageable aux finances coloniales. En 1932, 681 tonnes vendues ont donné la somme de 13 620 000 F, alors que les prévisions budgétaires d'impôts s'élevaient à 19 millions de francs. Cette situation amena le responsable de l'agriculture coloniale, Edmond LEPLAE (1936 : 12), à déclarer que « quelques progrès que l'on pût envisager..., le succès de l'agriculture ne pouvait être obtenu que par la promotion d'une ou de deux cultures d'exportation ».

L'administration interviendra d'abord dans le domaine de la production vivrière, comme pour donner un coup de pagaie à une embarcation en panne. Si la faim a été en effet globalement vaincue dans ce contexte, les cultures vivrières se révélèrent incapables de dégager un surplus commercialisable. Or, comme le fait remarquer Basil DAVIDSON (1979), les colonies étaient dans leur ensemble appelées à contribuer au coût de leur propre « civilisation » en gagnant de l'argent, soit par l'accomplissement de travaux salariés, soit par la vente de produits agricoles. Le pouvoir colonial est persuadé que seul l'argent frais compte, et va l'exiger systématiquement : mais celui-ci était introuvable en l'absence d'une culture d'exportation comme le café.

Tout semblait engagé en vue de « perfectionner », à travers la culture du café, la masse informe que semblait représenter la population « indigène », afin qu'elle devienne en fin de compte productrice d'efficacité (MBEMBE, 1996 : 30). Du point de vue de la Belgique, la caféiculture constituait dès le début des années 1930, le moyen le plus sûr d'obtenir l'attachement des paysans à l'économie de marché, en favorisant l'élargissement et le développement d'une micro-bourgeoisie rurale, ce qui reste jusqu'à nos jours un rêve. L'introduction et la vulgarisation de cette nouvelle culture dans le Territoire sous mandat devaient essentiellement permettre aux paysans de ce pays, réputés pauvres et incapables d'entrer d'eux-mêmes dans le progrès, de disposer des liquidités nécessaires à leur bien-être. Bien qu'il y eût des déconvenues, l'ambition coloniale de « moderniser » l'économie était très vive. L'émergence d'un secteur moderne, producteur d'argent, apparaissait comme la condition essentielle pour faire accéder les masses rurales à la « civilisation ».

⁵ L'utilisation de la monnaie dans les échanges est récente au Burundi. Son expansion s'opère de manière significative sous la période belge et on comptait beaucoup sur la production des cultures de rente, comme le café pour y arriver. Voir A. HATUNGIMANA, 2005 : 57-72.

Le café et l'imaginaire de la pression coloniale

Dès le début des années 1930, on a donc face à face le colonisateur soucieux de financer la machine administrative et des gens des collines habitués à leur mode de production vivrière dans le dessein de nourrir la famille. Comme le besoin de l'argent ne se faisait pas encore sentir, toute logique de vente semblait alors absurde, d'où le langage de sourds entre le colonisateur et le colonisé. En introduisant de manière autoritaire le café dans une paysannerie ayant son identité agronomique propre (СОСНЕТ, 2001), l'administration coloniale était persuadée de faire la promotion d'une « culture révolutionnaire », destinée à façonner une nouvelle société, celle qui produit et manipule l'argent, à la fois au profit de la puissance tutélaire, soucieuse de nourrir ses caisses, et du paysan lui-même désireux d'acquérir les biens imposés par la modernité (HATUNGIMANA, 2005 : 421-429).

Mais très vite, les Burundais ont compris que la caféiculture représentait plutôt la corvée, le travail obligatoire, bref la mobilisation permanente pour une culture à leurs yeux encore inutile. Là où l'autorité coloniale voyait le salut, le paysan ne voyait donc que l'autoritarisme et des pratiques policières. Parmi les moyens utilisés pour imposer la culture du café, outre l'incitation monétaire, il y eut la contrainte sous forme d'imposition de la capitation, de fouet et de condamnations diverses. L'agronome colonial E. LEPLAE (1931) ne croyait en effet qu'à un « mélange dosé » entre la persuasion et la force.

La surveillance permanente et la coercition étaient censées venir à bout des « vellétés indépendantistes » des « indigènes », vigoureusement dénoncées dans les milieux coloniaux. Le chef local, un notable investi de pouvoir politique et reconnu par l'autorité coloniale, devenait incontournable dans l'application de la politique coloniale. Il appliquait des punitions corporelles, tandis que l'agronome infligeait des amendes aux « récalcitrants ». Cette « disciplinarisation » à outrance du monde rural se reflète dans l'échec retentissant des premières campagnes de 1931-1935.

D'une manière générale, l'arbitraire se couvrait à la fois d'un paternalisme protecteur et d'un discours développementaliste. Comme souvent ailleurs, « l'impérialisme n'a pas exporté un modèle capitaliste en tant que tel, mais une économie dirigiste dont les prolongements sociaux peuvent être franchement autoritaires... » (CHRÉTIEN, 1983 : 21) Mais à défaut de garantir un rapport convaincant entre le prix reçu et la quantité de travail fourni, le pouvoir colonial a cherché à compenser cette faible rémunération par la contrainte, sous forme d'un encadrement policier du travail et de la production, comme incitation à relever les performances.

La paysannerie toute entière fut « capturée » et amenée à exécuter des gestes, à ses yeux parfaitement exotiques. Il faut dire que l'agronomie du café est l'une des plus complexes à laquelle le paysan burundais a été soumis durant la colonisation. En effet, un paquet technologique souvent exotique était imposé au paysan (voir СОСНЕТ, 2001). La multiplication des intervenants dans la vulgarisation des plantations (chefs et sous-chefs locaux, agents coloniaux, responsables de l'Église catholique) pouvait être à l'origine de la frustration des paysans, incompris de tous.

Afin de répondre aux exigences du marché, le contrôle de la production, du produit et des circuits commerciaux (internes et externes) a pris une allure policière prolongeant le caractère autoritaire (fouet et amendes) des campagnes de mise en place des plantations. On assiste en effet, surtout à la fin de la Seconde Guerre mondiale, à une volonté de l'administration coloniale d'adapter l'ensemble des structures de commercialisation du café aux contraintes des marchés mondiaux. Au fil des années, les méthodes de traitement (lavage, séchage, triage, etc.) ont été en effet de plus en plus rigoureuses, dans le but d'obtenir un produit compétitif.

Pourtant, la caféiculture n'est pas isolée de l'ensemble des activités de production paysannes. Elle s'est plutôt insérée dans le cycle plus général de l'agriculture et s'est intégrée par conséquent dans le calendrier agricole. Si certains travaux caféicoles sont exécutés ponctuellement, d'autres s'étendent sur toute l'année (égourmandage, réfection du paillis, désherbage, etc.). Plus que par l'occupation du sol, la culture et l'exploitation du café ont pesé sur la paysannerie par leur capacité de mobiliser une main-d'œuvre importante et permanente. Il en est résulté une grave interférence avec les différentes autres activités agricoles, et ce dans un contexte colonial particulièrement dur.

Une deuxième forme de pression ressentie par les paysans suite à l'introduction du café est celle exercée sur les terres. L'extension du café est venue poser, dans un contexte de pression démographique, l'épineuse question de la redéfinition des règles de gestion foncière. Il s'agit d'une culture pérenne, de surcroît pratiquée en monoculture – c'est effectivement de l'arabica, mais imposée en culture pure. Le paysan a vite l'impression d'être envahi par cette plante concurrente des vivriers dans les régions du centre et du nord du pays, et qui vient réduire les pâturages dans la partie sud du pays à dominante pastorale. L'autorité coloniale n'hésita pas à prendre les terres fertiles pour accueillir le caféier au grand dam par exemple du bananier. Comme l'expérience

avait réussi au Tanganyika et au Kivu voisin, les Burundais devaient savoir que « le caféier aime et cherche l'homme » (il devait être cultivé près des bananeraies, donc près des huttes) et agir en conséquence (HATUNGIMANA, 2005 : 331). Les abords immédiats des habitations et les bananeraies étaient visés. En cas de risque de concurrence entre le caféier et le bananier, celui-ci devait être sacrifié. On l'orientait sur de nouveaux terrains, y compris les plus ingrats.

Or, le bananier n'a jamais été pratiqué en culture pure. Orienter la bananeraie vers de nouveaux emplacements ou la détruire supposait que les autres cultures vivrières complantées subissent le même sort.

L'« intrusion » caféière dans la bananeraie lui a valu de sérieuses réticences dans certaines régions où l'attitude paysanne, décrite comme une manière de « désigner le premier lopin de terre venu, sans se soucier de la convenance du terrain », a donc été assimilée par l'administration à une pure « attitude ruineuse »⁶ ou au mieux à la banale inconscience d'une paysannerie rompue au conservatisme (EVERAERTS, 1939). Pourtant, la méfiance grandissante à l'égard du système conduisit à relativiser le sentiment d'autosatisfaction de l'opinion coloniale. L'obligation de remplacer le bananier par le caféier représenta une pression supplémentaire pour une paysannerie contrôlée et gérée de manière autoritaire.

La recherche de nouvelles terres à défricher pour les plantations de caféiers entraîna des conséquences multiples en matière de gestion du droit foncier, tant pour les chefs que pour les paysans. De fait, « nombreux étaient les contribuables contraints d'établir leurs champs de caféiers à un ou deux kilomètres de leur *rugo*⁷ sur des terres non encore mises en valeur, mais sur lesquelles ils ne pouvaient prétendre à aucun droit de propriété puisqu'elles se trouvaient dans le prolongement des champs des habitants d'une autre colline que la leur » (NSAVYIMANA, 1989 : 223-224). On est dans une situation où l'apparition des cultures de rente dans le paysage agraire existant a modifié, à l'instar de l'accroissement de la population, le système foncier. D'une gestion collective au sein d'une même famille, la tendance est désormais à l'appropriation par les cadets des espaces plantés, et par voie de conséquence au morcellement des exploitations. Au Burundi, l'accroissement de la population observable à partir de 1930 et l'apparition des cultures commerciales sont deux faits majeurs de l'évolution foncière. C'est la raison pour laquelle « les effets de l'accroissement sur le contenu des droits fonciers doivent être étudiés conjointement avec le rôle joué par le développement de marchés et de cultures pérennes commercialisables » (SAUTTER, 1968). L'installation

⁶ E. Jungers, « Note à l'agronome principal », ANB, 3 janvier 1934, D119.

⁷ Unité d'habitation (*inzu*) de tous les membres d'une même famille, entourée d'une clôture (*urugo*) faite de haies végétales.

d'une caféière sur la propriété familiale devenait l'objet de tractations entre les membres de la famille en fonction des terres disponibles et en jouant sur la priorité des cultures vivrières. Si le critère de choix de l'emplacement des caféiers à proximité du *rugo* et dans les bananeraies était cohérent par rapport au café pris isolément, il n'était pas forcément le plus adéquat pour l'exploitation dans son ensemble (COCHET, 1995 : 75).

On peut conclure qu'entre 1930 et 1940, l'imaginaire négatif du café véhiculé par la triple pression physique, morale et foncière, domine. Il faudra attendre la décennie 1950-1960 pour que l'intérêt remplace de manière significative la contrainte. L'argent du café rentrait régulièrement et les producteurs y ont progressivement pris goût cherchant à en gagner davantage par l'accroissement du verger : 13 636 240 caféiers ont été plantés dans un intervalle de dix ans venant compléter les 15 millions d'arbustes qui avaient été plantés jusqu'en 1937 (HATUNGIMANA, 2005 : 178 et 206).

La caféiculture représente aussi la modernité économique qui fait émerger l'imaginaire positif de l'argent (HATUNGIMANA, 2006). Initialement, dans les années 1930, le café était conçu comme une culture essentiellement fiscale (BART, 1998 : 150), la justification étant « l'élévation du niveau de vie de l'indigène » (AERTS, 1956 : 25), censée être complémentaire avec l'intérêt des nouveaux maîtres. C'est au lendemain de la Seconde Guerre mondiale que les paysans burundais commencent à partager cet intérêt et à goûter aux « délices » du café. Les années 1950 correspondent en effet à une époque de performances remarquables du secteur caféier. Bien au-delà d'un phénomène conjoncturel, celles-ci traduisaient une mutation profonde du paysage économique du pays : la croissance de la production (par-delà les fluctuations annuelles) suivait le rythme des plantations.

L'administration coloniale, consciente des conséquences économiques de la méfiance persistante des populations à l'égard de la nouvelle culture, va, parallèlement à des mesures musclées, s'efforcer en effet d'assurer aux premières récoltes de café un débouché intéressant qui convainc petit à petit la paysannerie des avantages de l'accès à l'économie de marché. Le café allait incarner un espoir économique sérieux. C'est grâce à son argent que les paysans ont pu accéder à de nouveaux produits manufacturés (vêtements, savon, sel...), mais aussi au bétail, et plus tard aux biens d'équipement de valeur (matériaux de

Le café et l'imaginaire positif de l'argent

construction, vélos, etc.). Les recettes du café leur ont surtout permis de payer l'impôt de capitation, dont, avant cela, il cherchait péniblement le montant ailleurs. La caféiculture fut donc de plus en plus intégrée dans la vie des paysans, qui ne pouvaient certes pas se soustraire aux injonctions de l'administration coloniale, mais qui ont été progressivement attirés par les avantages bien réels de cette culture. C'est ainsi que la logique policière a cédé de plus en plus la place à la logique financière, celle de l'intérêt garanti. Le café a même dépassé la fonction fiscale initialement assignée par le colonisateur, pour s'inscrire progressivement dans l'économie rurale comme un fait majeur.

On pouvait s'y attendre, l'accélération du mouvement de monétarisation, indéniable malgré son côté obligatoire, s'est accompagnée de l'apparition dans la société de catégories détenant des billets de banque, désormais perçus comme les nouveaux signes de richesse. Tous les planteurs de café percevaient à une certaine période de l'année la paie de leur travail, mais ils ne gardaient pas l'argent longtemps. L'impôt et les taxes, l'achat de produits divers, la consommation des produits relativement chers comme les bières de brasserie ou la viande expliquent la rapidité avec laquelle l'argent du café sortait du circuit économique rural. Il était récupéré par des commerçants impliqués dans la vente du café et ceux-ci pouvaient le manipuler durablement. Ce revenu profitait aussi aux propriétaires de petites boutiques, à quelques paysans gagnant de l'argent dans les opérations de prêts à des taux usuraires en période de soudure ou à des jeunes gens participant, pour leur propre compte ou à titre d'intermédiaires, à la spéculation de collecte et de vente du café. Il s'agit d'une nouvelle stratégie de promotion sociale pour la jeunesse : achat de bicyclettes et construction de belles maisons. La liste des « profiteurs » du café paysan peut être allongée en y inscrivant les quelques ouvriers employés dans les centres de négoce comme manutentionnaires, les moniteurs agricoles salariés, les employés des coopératives et les ouvriers affectés aux stations de dépulpage. Bien que la filière caféière n'ait pas donné lieu à un véritable salariat en milieu rural, quelques ouvriers ont été périodiquement embauchés. On a par exemple recensé en 1928, 3 178 travailleurs salariés engagés par la Platanga et la Compagnie générale de l'Est africain belge, toutes les deux engagées dans la culture du café. Plus que par le salariat, c'est grâce aux circuits parallèles de ramassage qu'ont émergé des individus contrôlant la production par un système des prix. On pourrait parler, en gonflant un peu les termes, d'une génération de *businessmen*. Ils vont imposer au reste de la population un modèle économique et social fondé sur la manipulation du numéraire.

Le café et le vécu culturel

Dans ce processus de patrimonialisation du café, le paysan va tenter d'intégrer le caféier dans son univers culturel en le faisant bénéficier des connaissances magiques ou occultes accumulées dans le domaine agricole. Nous sommes devant un cas particulier : le café produit au Burundi est totalement exporté ; très peu de gens en consomment sur place. Cette situation contraste avec ce qui est observé dans l'ancienne Abyssinie (Éthiopie actuelle) dont l'Arabica est originaire. Le fameux « rite des trois tasses » abyssin que décrit GLASERT (1986) n'est pour le paysan burundais qu'un fait exotique⁸ (HATUNGIMANA, 2005). Sur ce plan, on peut dire que le café est resté en dehors de la société, dans le sens où il n'a pas pu intégrer les habitudes alimentaires du paysan producteur de l'Arabica. Alors que l'infusion de poudre de grains torréfiée ou la décoction de feuille de café est un symbole d'hospitalité dans la plupart des cultures éthiopiennes et intervient dans le rite de fraternité de sang au Buganda, cette graine ne connaît pas d'usage interne au Burundi.

⁸ On pourrait aussi le dire pour la plupart des paysanneries éthiopiennes (PANKHURST, 1997).

Pourtant, l'importance sociale d'un rituel donne la dimension de l'intégration culturelle de la plante. L'ancienneté du café dans les deux premiers pays, contrairement au Burundi où il est d'introduction récente, explique son importance culturelle. On assiste toutefois dans ce pays à la récupération de pratiques anciennes au profit du café. Lors d'une enquête que nous avons menée au nord du pays durant l'été 1989, nos interlocuteurs ont insisté sur certains procédés visant à « protéger » la caféière contre les diverses forces de la nature. Ils revenaient sur des pratiques déjà expérimentées dans le domaine des plantes vivrières anciennement cultivées (par exemple la courge), ou d'introduction récente (l'aubergine et l'avocatier). Toutes ces plantes exigeaient une sérieuse protection surtout en période de floraison. On les protégeait contre les regards maléfiques en les cultivant dans des endroits peu fréquentés par l'homme, on clôturait les champs pour empêcher tout contact humain avec ces plantes, etc. La culture des courges exigeait une attention particulière : les fruits étaient eux-mêmes couverts de feuilles de la plante jaunies ou de touffes d'herbe, pour les garder à l'abri des yeux ou des mains susceptibles de provoquer la pourriture de la récolte. On interdisait tout allaitement sous un avocatier, surtout quand celui-ci portait de jeunes fruits. Encore jeune, l'arbre en contact avec une femme allaitante risquait de ne jamais donner de fruits. Le tout concourait à prémunir la plante de toute concurrence sur le plan de la fécondité.

L'ensemble de ces croyances et pratiques appliquées à des cultures vivrières seront indistinctement transposées dans les caféières : comme pour les autres plantes protégées, les caféières étaient soigneusement clôturées pour limiter l'accès à des personnes étrangères, surtout les

femmes ou les filles en période menstruelle. Les membres de certains clans, reconnus pour la nocivité de leur regard sur certaines cultures, pouvaient se rendre coupables du « mauvais œil » sur les caféiers. Ces précautions avaient pour but de limiter la perte prématurée de la récolte, la stérilité des arbres étant elle-même conjurée à cette occasion.

Ces croyances sont plutôt paradoxales, si on se rappelle que le café a été souvent au début une « culture pour les yeux » des Blancs (plantations à la manière des « villages de Potemkine »). La stratégie du paysan était finalement de planter aux endroits les plus exposés au passage de responsables européens. Les champs placés le long des pistes, susceptibles donc d'être visités par les agents coloniaux, étaient en général les mieux entretenus. Or, voilà que cette culture a finalement été entourée d'une obsession de discrétion, un signe peut-être de sa progressive intégration culturelle.

L'imagination paysanne était déployée pour limiter les dégâts en cas de transgression d'un de ces interdits. Ainsi, on introduisait dans les caféières certaines essences végétales à même, disait-on, de neutraliser certains méfaits sur les plantes. Un agronome colonial, Defflereme⁹, impressionné par ces pratiques dans la chefferie Buyenzi-Bweru, pouvait écrire en 1950 : « Les caféiers indigènes ne sont guère des champs simples. Outre les plantes médicinales et le pilipili (poivre rouge), les indigènes y plantent des "arbres magiques" Bref, certaines parcelles visitées ressemblent à des jardins de sorciers ». Malgré la vigilance des agronomes européens, le paysan parvenait à introduire furtivement dans sa parcelle de caféiers (le Burundi ignorait des plantations de type industriel) certaines plantes alimentaires (légumes et fruits) et la monoculture du café tant défendue était de temps en temps violée.

Le paysan sut également transférer au secteur caféier ses connaissances dans le domaine du « contrôle » et de la « neutralisation » des aléas climatiques. Ceux-ci pouvaient être la grêle, l'orage ou les vents violents qui causaient des dégâts à l'arbuste et ses fruits. On comprend donc que des « précautions » puissent être prises pour conjurer le mal. Plus concrètement, en cas de grêle, les caféiers étaient aspergés de cendre fraîchement tirée du foyer, donc encore chaude pour « faire fondre » les flocons de grêle, mais aussi amener l'orage à partir le plus rapidement possible, sans faire trop de dégâts. Dans cette série de croyances, une lance dont la pointe était couverte d'une boule de beurre était implantée dans la caféière. On ordonnait, par ce geste, à la grêle de fondre aussi vite que le beurre exposé en plein air. Des paroles intimant à la grêle l'ordre de disparaître immédiatement accompagnaient les gestes.

⁹ « État sanitaire des caféiers. Rapport d'inspection, 1950 », ANB, Ngozi, AB 29.

Ces pratiques magiques, antérieures à la culture du café, sont un sous-ensemble d'un patrimoine culturel complexe, puisant dans l'imaginaire populaire. Leur transposition par le paysan dans un domaine agricole moderne, marquait ainsi sa volonté de faire bénéficier cette nouvelle culture des connaissances occultes censées participer à la domestication des forces de la nature et au destin agraire. On voit que l'intégration du café dans le vécu collectif des paysans n'a pas eu seulement des effets au niveau économique, mais aussi sur le plan culturel, ce qui mérite réflexion quant à la dénonciation brute du café comme plante « étrangère ». Par ces faits et gestes, cette Rubiacée cesse d'être exotique pour faire partie du patrimoine des Burundais. En effet, la plante introduite de l'extérieur a été progressivement intégrée au système agricole et au paysage burundais. Aujourd'hui, le café tente de remplacer le sorgho dans l'imaginaire de certains paysans. De même qu'à chaque mois de décembre, tout le pays célébrait le *Muganuro* (fête des semailles abolie en 1933 par l'autorité belge) autour du sorgho, plante rattachée à la monarchie burundaise (BAHENDUZI, 1991), les mois de juillet et août, période de vente du café, donc de « gonflement » monétaire à la campagne, sont considérés comme des moments de fête populaire dans les régions productrices de cette denrée d'exportation. Aussi, le café se place-t-il plus que jamais entre la tradition locale et la modernité mondiale (à travers le marché international). Il est en train d'assurer le retour à la culture monarchique, incarnée par le tambour et les danses d'*intore*, deux symboles qu'on retrouve sur les paquets de café moulu ou en grains prêt à être exporté¹⁰.

¹⁰ Hypothèse discutée en 2010 avec J.-P. Chrétien.

À l'instar du pouvoir colonial qu'il venait de remplacer, l'État indépendant va lui-même s'appuyer sur le café pour faire vivre son économie. C'est ainsi que sur le plan intérieur, le bras de fer entre le pouvoir colonial qui tenait à imposer le café contre toute logique agronomique et le paysan va se poursuivre jusqu'à aujourd'hui. L'État moderne ne cache pas sa détermination à contrôler la production d'une culture dont il n'assure pas réellement l'encadrement. On est plutôt en présence de la reconduction pure et simple d'une économie reposant essentiellement sur le travail de la paysannerie.

La perte actuelle d'intérêt pour la culture du café chez les paysans (la baisse du rendement est observable depuis au moins 30 ans) pourrait être interprétée comme une conséquence de cette inertie de l'État, aggravée par la dépréciation des cours mondiaux. Malgré la valeur

La post-
indépendance
ou le retour
de l'imaginaire
négatif de l'obligation

économique reconnue au café, il y eut par exemple très peu de projets d'amélioration proprement agronomique de cette culture : les changements essentiels ont porté sur la transformation du produit (on a recensé 133 usines de dépulpage construites). Les anciennes Sociétés régionales de développement (SRD), très actives dans les années 1980, ont été ruinées faute du financement essentiellement d'origine étrangère. Les techniciens agricoles qui naguère encadraient les paysans, aussi bien dans le domaine de la production vivrière que dans celui des cultures d'exportation, ont tous été mis au chômage laissant le paysan à lui-même. L'État compte en revanche augmenter la production par la « restauration de la discipline culturelle » (Plan quinquennal de développement économique et social, 1968-1973 : 129) pour pallier la négligence des techniques de la caféiculture globalement attribuée aux paysans qui n'auraient guère évolué depuis les années 1930. Le caféiculteur a malheureusement joué ce rôle de bouc émissaire depuis la colonisation : l'État (colonial ou celui d'après) a toujours refusé de reconnaître sa part de responsabilités en cas de panne caféière.

Mais la place primordiale du café dans l'économie nationale explique le retour gênant de la conduite paternaliste observée dans la vulgarisation des techniques de production. On croirait à une fascination des pouvoirs par la méthode autoritaire, pourtant depuis longtemps contreproductive. On « modernise » la contrainte : l'amende en argent remplace le fouet, on « sensibilise » pour moins humilier, etc., mais tout cela n'est pas sans rappeler le caractère policier de l'agronomie coloniale qui a prévalu dans les années 1930. On ne saurait s'imprégner de l'esprit du contrôle policier du travail paysan en général, et de la production caféière en particulier, en Afrique belge, sans une incursion préalable dans la pensée de la puissance mandataire. Le postulat était que la prévoyance faisait défaut chez les Noirs et que c'était plus qu'un devoir d'y suppléer par une « bienveillante contrainte » (LEPLAE, 1920 : 10).

D'autres faits rappellent le passé : les cultures intercalaires (haricot, bananier, fruits et légumes) sont en pratique toujours prohibées par le pouvoir colonial qui voulait à tout prix faire produire le café en monoculture, quoique la polyculture, une pratique ancienne, a toujours été, dans cette région du monde, une solution au problème de la pression qu'une population en augmentation constante exerçait sur la terre (THIBON, 2004). D'autre part, le recépage des caféiers organisé chaque année dans toutes les régions caféicoles ne tient pas toujours compte de l'avis du paysan qui s'est à plusieurs reprises montré suffisamment capable d'apprécier l'état de son champ pour ne pas décimer des arbres qui portent encore. On impose le paillage, comme

dans le passé, sans se préoccuper des alternatives dans le domaine de la production du paillis, etc. Ces observations suffisent pour conclure sur la reconduction tacite des techniques rigides appliquées à l'époque coloniale, ce qui risque de compromettre gravement l'avenir de cette culture au Burundi.

Il serait naïf en effet de croire que la caféiculture burundaise peut se maintenir grâce à la seule docilité du paysan, toujours prêt à trouver des solutions alternatives à la « panne » caféière. Elle va devoir davantage s'inscrire dans un système mixte associant autosubsistance, poly-production et pluri-ressources, caractéristique des économies paysannes (TULET *et al.*, 1994). Le retour remarqué dans les anciennes régions à dominante caféicole d'une économie rurale qui repose sur la pratique d'une agriculture mixte où le caféier cohabite avec le bananier par exemple, dont la production est étalée dans l'année, est l'expression de l'ingéniosité paysanne, mais aussi une réponse à l'aveuglement de l'État face à la question de l'alimentation de la population. On peut aussi souligner la tendance du paysan à orienter l'économie agricole vers des cultures plus prometteuses à l'instar des autres pays voisins « piégés » par le café : c'est la banane et les légumes au Burundi, le maïs et le thé chez les Gusii en Ouganda, l'élevage bovin et les cultures maraîchères en Usambara en Tanzanie, etc. (BART *et al.*, 1998). Enfin, on estime que dans ces pays, 30 % des paysans ont déjà carrément arraché leurs caféiers, malgré une législation qui interdit encore cette opération. Cette nouvelle attitude du paysan menace sérieusement la caféiculture en Afrique orientale (BART *et al.*, 1998 : 172).

Indépendamment des pays pris en exemple, les stratégies les plus fréquentes résident dans la recherche d'une plus grande autonomie du budget familial par rapport au café. Le mot d'ordre semble être celui de survivre, à défaut de s'enrichir. Au Burundi, le petit producteur n'a plus de choix et doit prendre ses distances par rapport au café économiquement malade, une situation par ailleurs partagée par d'autres pays caféiculteurs d'Afrique. Ces initiatives ne doivent pas ignorer l'obsession de l'État de maintenir à tout prix cette filière : au Burundi elle reste encore très encadrée, surdéterminée du haut vers le bas. On comprend dès lors les remous nés de la politique actuelle de privatisation de la filière, où l'ingérence de l'État dans le processus est dénoncée avec véhémence par la nouvelle Association des planteurs de café qui réclament leur droit de décision face à un État qui s'accroche toujours à une denrée d'exportation longtemps considérée comme l'outil par excellence du développement économique du pays. Le pouvoir est manifestement en retard sur les évolutions actuelles.

L'imaginaire des décideurs : le café comme solution au développement

¹¹ *Le Renouveau du Burundi*,
n° du 21-22 août 1998 : 2.

S'il y a un fait agricole majeur dans le Burundi du xx^e siècle, c'est bien la culture du café. Des mains du pouvoir colonial, sa production est passée sous le contrôle de l'État indépendant depuis 1962. Cette monoculture d'exportation piège donc le pays depuis près d'un siècle. Elle a toujours été présentée comme une ressource économique sûre sans jamais tenir compte du caractère instable du marché international, encore moins des contraintes internes limitant la production. À défaut d'autres alternatives économiques, le café reste une aubaine pour l'État post-colonial en quête de moyens pour son développement. Malgré l'instabilité politique du pays et l'indécision du marché, le Burundi exporte annuellement environ 30 000 tonnes. Il en tire bon an mal an, près de 60 millions de dollars (80 % des devises du pays par an). Aussi, plus d'un million de ménages ruraux en dépendent financièrement. Plus encore, le commerce du café faisait entrer jusque récemment dans les caisses de l'État 3 à 10 milliards de Fbu sous forme de taxes à l'exportation¹¹. Cela a conduit H. COCHET (2001 : 418) à conclure que depuis l'époque coloniale, « il est sans doute le meilleur vecteur d'intégration aux échanges internationaux ». Nous en déduisons nous-même que le café reste l'héritage colonial le plus précieux pour l'économie nationale, une des plus fragiles du monde (le Burundi occupe la queue du peloton des pays les plus pauvres de la planète).

Curieusement, la place accordée par l'État au café contraste avec le scepticisme du paysan face à l'incapacité de ce produit à améliorer sensiblement son sort. L'État tente de placer au cœur des débats sa valorisation au moment où tous les indicateurs font apparaître une baisse constante de la production et où certains acteurs ou observateurs en contestent l'intérêt. Tout se passe comme si le paysan n'avait rien à dire. Pourtant, on est hanté par l'idée de développer le paysan par le café. C'est la raison pour laquelle, les pouvoirs successifs à Bujumbura ont toujours géré directement la première source de devises du pays, l'économique et le politique ayant fini par se mêler. Au moins théoriquement, le café est au cœur des préoccupations des régimes qui se sont succédé à Bujumbura. Tous en ont rappelé l'importance économique, à la fois pour le paysan et pour le pays à travers les Plans quinquennaux (quatre au total entre 1968 et 1987, il n'y en a pas eu d'autres depuis !). Voici ce qu'on lit par exemple dans celui de 1968 : « Pour de nombreuses années encore, le café arabica restera la plus importante culture d'exportation du pays. Son apport considérable en devises et le soutien qu'il procure au budget en font le moteur premier du développement économique du pays. D'autre part, quelque 350 000 caféiculteurs bénéficient d'un revenu monétaire appréciable, point de départ de leur intégration dans l'économie d'échanges ».

L'augmentation de la production observable durant la décennie 1950-1960, a renforcé la conviction de l'État de pouvoir tirer l'essentiel des sommes nécessaires au relèvement de l'économie nationale. En effet, sous l'impulsion du Plan décennal (1952-1961), la caféiculture a connu un essor considérable, dont le point culminant est atteint en 1959, pour décroître ensuite très sensiblement au cours des années qui ont suivi l'indépendance (relâchement dans l'encadrement et effets de la liberté retrouvée). La production est passée de 27 279 tonnes en 1959 à 5 777 tonnes en 1963, en contradiction avec les extensions de caféiers réalisées pendant cette période. La qualité a également baissé de manière alarmante puisque les grades dits supérieurs (Ociru 1 et 2)¹² n'intervenaient plus que pour un pourcentage minime. La régression quantitative et qualitative de la production se poursuit inexorablement au cours des décennies 1960 et 1970, en dépit des fluctuations positives certaines années. Une évolution fut par exemple enregistrée entre 1967 et 1972, avec respectivement 17 900 tonnes et 22 224 tonnes récoltées, soit une augmentation de 24 %. Cet espoir fut vite estompé : la moyenne obtenue pour la période de 1972 à 1976 dépasse à peine 22 000 tonnes (une pointe de 28 000 tonnes en 1974 et un minimum de 15 000 tonnes en 1975). Or, avec 60 millions d'arbres recensés en 1975, la production annuelle de café devrait osciller entre 25 000 et 30 000 tonnes (avec une moyenne de 500 g de café par arbre). Le caractère cyclique de la biologie de l'arbre qui fait qu'à une année de bonne production succède une mauvaise et la crise de 1972 qui plonge le pays dans l'horreur, peuvent expliquer ces fluctuations baissières de la production.

Quels que soient la quantité récoltée et le comportement du marché mondial, le café reste durant la période de 1973 à 1977 la principale source de revenus en devises du pays, représentant en moyenne 79 % des recettes provenant des exportations et 47 % des recettes totales (Plan quinquennal... 1973-1977 : 64). On peut prolonger le raisonnement en prenant la période allant de 1978 à 1995 au cours de laquelle on enregistre de fortes fluctuations de la production, et non l'essor régulier prévu. Si la fin des années 1970 et le début des années 1980 ont été considérés comme la période du deuxième boom caféier, après celui des années 1950, on n'échappe pas aux hauts et bas que connaît le café au Burundi. Au début des années 1980, en pleine expansion économique du pays, on prévoyait de stabiliser la production à 60 000 tonnes de café vert. Mais ces prévisions n'ont pas été atteintes, car la moyenne annuelle de production en 15 ans (1980-1994) est restée de 32 000 tonnes de café vert, soit seulement la moitié

¹² Le classement du café parché a donné au total deux types de graine répartis en huit catégories (voir L. Michel et G. E. Sladen). Le premier type composé de l' « Arabica indigène marchand », était classé en Ociru GR (gradé), Ociru CA (Caracoli), Ociru 1, Ociru 2 et Ociru 3. Quant au deuxième type, l' « Arabica indigène brisures ou déchets », il comprenait les cafés Ociru 4, Ociru 5 et Ociru 6. Les indices renseignent sur l'échelle de qualité de la liqueur (ex. Ociru 1 supérieur à Ociru 2).

des prévisions, malgré un doublement des caféiers. En effet, « la plus forte croissance du verger national est située entre 1980 et 1993 avec des effectifs passant de 90 millions à plus de 220 millions de caféiers » (COCHET, 2001 : 164). Mais, l'extension des champs n'a pas été suivie par l'accroissement de la récolte. La baisse du prix payé au producteur a rendu les cultures d'exportation moins que jamais attractives par rapport aux produits vivriers, dont les prix ont augmenté (ex. de la banane, du riz, du haricot et de certains légumes). Depuis 1994, la production du café et les revenus des paysans ont par conséquent baissé continuellement en termes réels. En effet, la part du producteur est estimée alors à 33 % du prix international du café, alors que par exemple en Uganda et en Tanzanie voisins les taux sont respectivement de 49 % et de 41 % ou encore de 39 % pour le Rwanda.

On imagine mal comment le café peut, dans ce contexte précis où l'État est incapable de répercuter les hausses des cours internationaux sur les prix aux producteurs, impulser le développement du pays et devenir le moteur du progrès en milieu rural.

Conclusion

Il nous était demandé de réfléchir sur l'imaginaire forgé autour d'une production coloniale, puis postcoloniale, aux enjeux multiples (économique, social et politique), en prenant l'exemple du café au Burundi. Nous nous sommes inspirés d'un exemple connu. L'été 2009, nous étions nombreux à visiter le très connu château de Versailles, un patrimoine de la France du XVII^e siècle sous Louis XIV. Il n'y avait pas que des étrangers, mais aussi des Français. Nous avons dès lors compris que, loin d'être seulement un bon château ayant subi des travaux de ravalement, et surtout bien fleuri au moment de la visite, ce patrimoine est dans l'imaginaire de tout Français et perçu comme un symbole encore pertinent actuellement de la civilisation française. C'est donc un passé réactivé. Cette analyse historique de la caféiculture nous a convaincu que le café avait quelque chose de semblable pour les Burundais d'hier comme ceux d'aujourd'hui. Il se dégage entre autres des pages ci-dessus que la caféiculture au Burundi, forte d'une histoire de près d'un siècle, est devenue une composante essentielle de la société. Elle représente à ce titre un phénomène non seulement agricole mais aussi social, tant par son empreinte sur les paysages que par l'activité économique qu'elle suscite et donc par l'intérêt que lui portent les paysans. Si au moment de son essor en 1930, la caféiculture a signifié l'irruption de la modernité dans une société appelée à connaître de profonds bouleversements, elle

figure aujourd'hui parmi les traditions agraires des collines du Burundi. Elle est dans la mémoire de tous les paysans et s'invite périodiquement dans les débats politiques contemporains. Et qu'en est-il de la consommation burundaise du café ?

Certes, cette culture reste associée dans la mémoire des gens à une période d'intense mobilisation du travail paysan et à l'autoritarisme de l'administration coloniale déterminée à façonner une nouvelle société « capitaliste ». Mais la résistance du début cédera progressivement la place à l'intégration volontaire de cette denrée dont l'intérêt économique est manifeste vers les années 1950. Ces années consacrent la primauté de l'argent auquel les Burundais accordent de plus en plus d'importance, chacun s'efforçant d'en acquérir. Depuis, la caféiculture paysanne a représenté une rente de situation pour la petite paysannerie qui a bénéficié d'un des pouvoirs d'achat les plus élevés du milieu rural, et cela durant près d'un demi siècle (1950-1980). Son imaginaire est ici positif, parce qu'elle incarne la modernité.

La fin des années 1980 est celle du déclin de la caféiculture burundaise. Elle continue pourtant à marquer de son empreinte les paysages des collines et à apporter des devises au pays. Cette chute du café s'est poursuivie jusqu'à nos jours, si bien qu'il offre l'image d'une activité « vestige », selon l'expression de B. CHARLERY DE LA MASSELIÈRE (1994 : 110). Cela ne doit pas nous faire oublier que la caféiculture s'est enracinée dans le contexte de la domination coloniale, a perduré et s'est plus ou moins transformée dans le cadre de l'État indépendant. Elle a en outre fini par être au cœur du vécu collectif de toute une population. Le café, cette « plante du passé », fait toujours l'objet d'un intense investissement affectif et mental de la part des populations burundaises, qui le connaissent depuis 1930. Il constitue de ce fait un élément du patrimoine national hérité de la colonisation, un élément suffisant pour relativiser l'image habituelle d'une grande rupture civilisatrice qui serait consécutive au contact de nos sociétés africaines avec l'extérieur. En définitive, l'imaginaire du café a été intériorisé, il est associé à un passé réactivé sous différentes couleurs : cette culture de rente importée est devenue une réalité agricole nationale, ancienne et toujours présente, même si le café est très peu bu par les Burundais, en dehors des centres urbains.

R é f é r e n c e s

- AERTS L., 1956 – *Évolution économique du Ruanda-Urundi de 1949 à 1955*. Bujumbura.
- BAHENDUZI M., 1991 – *Le rituel du Muganuro dans l'histoire du Burundi des origines au xx^e siècle*. Thèse doct., univ. de Paris I Panthéon Sorbonne, CRA.
- BART F, CHARLERY DE LA MASSELIÈRE B., CALAS B. (dir.), 1998 – *Caféicultures d'Afrique orientale*. Paris, Karthala.
- CHARLERY DE LA MASSELIÈRE B., 1994 – « Le café en Tanzanie : un développement imparfait ». In Tulet J. C., Charlery B., Bart Fr., Pelleboue J. (éds.) : *Paysannerie du café des hautes terres tropicales. Afrique et Amérique latine*, Paris, Karthala.
- CHRÉTIEN J.-P., 1978 – Des sédentaires devenus migrants. Les motifs des départs des Burundais et des Rwandais vers l'Uganda (1920-1960). *Culture et développement*, X, 1 : 71-101.
- CHRÉTIEN J.-P., (dir.), 1983 – *Histoire rurale de l'Afrique des Grands Lacs*. Paris, Karthala.
- COCHET H., 1995 – *Étude sur la stratégie des producteurs de café au Burundi*. Ocibu/INAPG, décembre (ronéotypé).
- COCHET H., 2001 – *Crises et révolutions agricoles au Burundi*. Paris, INAPG-Karthala.
- DAVIDSON B., 1979 – *L'Afrique au xx^e siècle. L'éveil et les combats du nationalisme africain*. Éd. J.A.
- EVERAERTS E., 1939 – Monographie agricole du Ruanda-Urundi. *BACB*, Bruxelles, XXX (3) : 343-396.
- GLASERT T., 1986 – Le café, l'or brun d'Éthiopie. *Le Courrier A.C.P.*, 99.
- HATUNGIMANA A., 2005 – *Le café au Burundi au xx^e siècle*. Paris, Karthala.
- HATUNGIMANA A., 2008 – Le café et les pouvoirs au Burundi. *Les Cahiers d'Outre-Mer*, 61 (243), *Café et politiques*, juillet-septembre : 263-284.
- HATUNGIMANA A., 2006 – L'économie caféière au Burundi : exemple d'une modernité piégée. *Regards croisés*, Goma (RD Congo) 16 : 98-127.
- LEPLAE E., 1920 – « La politique agricole au Congo belge ». Congrès colonial national, Bruxelles.
- LEPLAE E., 1931 – La culture du café par les indigènes du Ruanda-Urundi. *A.N.B.*, Bur (114).
- LEPLAE E., 1936 – *Les plantations de café au Congo belge. Leur histoire. Leur importance actuelle*. Bruxelles.
- MBEMBE A., 1996 – *La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun*. Paris, Karthala.
- MICHEL L., SLADEN G., 1952 – *Méthodes de commercialisation du café arabica produit par les indigènes du Ruanda-Urundi. Contribution à l'étude du problème de l'économie rurale indigène au Congo belge*. n° spécial du *B.A.C.B.*, XLIII.
- NSAVYIMANA D., 1989 – *La mobilisation de la force de travail au Burundi sous le mandat belge (1920-40)*. Thèse doct., univ. de Louvain-La Neuve, 2 tomes.
- PANKHURST R., 1997 – « The coffee ceremony and the history of coffee consumption in Ethiopia ». In Katsuyoshi F., Eisei K., Masayoshi S. (eds) : *Ethiopia in broader perspective*, vol. II, Papers of the XIIIth International Conference of Ethiopian Studies.
- République du Burundi – *Plan quinquennal pour le développement économique et social, 1973-1977*.
- République du Burundi, – *Plan quinquennal pour le développement économique et social 1968-1987*, 5 vol.
- SAUTTER G., 1968 – *Les structures agraires tropicales*. Paris, CDU.
- THIBON C., 2004 – *Histoire démographique du Burundi*. Paris, Karthala.
- TULET J. C. et al. (dir.), 1994 – *Paysanneries du café des hautes terres tropicales*. Paris, Karthala.

Les crêtes du Jura suisse à l'épreuve des éoliennes : un patrimoine menacé ?

Yvan Droz

anthropologue

Valérie Miéville-Ott

anthropologue

Jérémy Forney

anthropologue

Nous présentons ici deux études anthropologiques de projets d'implantation de fermes éoliennes dans le Jura suisse : l'un couronné de succès, l'autre en attente depuis de nombreuses années¹. Les crêtes du Jura sont considérées par les habitants de la région comme des lieux patrimoniaux à forte connotation identitaire. Construire des turbines d'une centaine de mètres de hauteur n'est pas sans conséquence sur le paysage du pâturage boisé jurassien et cela suscite des prises de positions bien tranchées entre protection du patrimoine paysager et production d'électricité « verte ». Nous évoquons le choix cornélien que présente la « production propre d'énergie renouvelable » face à la « destruction du patrimoine naturel des pâturages boisés jurassiens » pour les défenseurs de la nature ou du paysage. Nous interrogeons ensuite l'instrumentalisation politique du paysage pour (dé)favoriser des aménagements du territoire spécifiques. Cette instrumentalisation politique se fonde sur un processus de naturalisation du paysage qui le transforme en bien collectif immuable et le constitue en « patrimoine » d'une région chargée de caractéristiques identitaires. L'implantation d'éoliennes dans une telle région ne peut donc que susciter un débat que dévoilent des discours et des représentations paysagères ancrées dans une conception patrimoniale des crêtes jurassiennes.

Le pâturage boisé s'inscrit dans un champ sémantique et symbolique particulier. C'est d'abord un terme d'initié, faisant clairement référence à des composantes biologiques : les pâturages d'un côté et la forêt de l'autre. Cet espace est donc perçu par les spécialistes comme un espace

¹ Cet article reprend et développe certains passages de notre ouvrage (DROZ *et al.*, 2009). Il se fonde sur une recherche financée par le Fonds national suisse pour la recherche scientifique dans le cadre du PNR 48 (MIÉVILLE-OTT et DROZ, 2010). Pour une bibliographie complète des rapports sur les deux études de cas, voir CHAROLLAIS (2012).

Les pâturages boisés : symboles du Jura

cultivé pour l'herbe et le bois, mis en production, et étroitement lié à l'intervention humaine. Contrairement aux crêtes qui – comme nous le verrons – représentent un haut-lieu identitaire et patrimonial, cette représentation des pâturages boisés est dynamique et l'équilibre fragile entre prés et forêts suscite le discours. Par ailleurs, sa dimension cultivée à double fonction – agricole et sylvicole – pose d'emblée de possibles conflits quant à sa mise en valeur par les agriculteurs et les forestiers. De plus, cet espace est l'objet de pratiques et d'attentes très diverses de la part de la population urbaine. Le pâturage boisé devient donc un enjeu d'aménagement du territoire et de régulation des usages sociaux qu'il supporte.

Même si le pâturage boisé est fortement fréquenté par le public, il est très peu présent dans les discours de la population qui l'associe implicitement aux crêtes. Lors de nos enquêtes dans l'Arc jurassien, le terme de pâturage boisé est très rarement utilisé spontanément. Seules quelques personnes l'ont employé qui ont toutes un contact direct avec cet espace, que cela soit par leurs activités professionnelles (forestier, agriculteur) ou par leurs activités de loisir (chasseur, champignonneur). Par comparaison, les termes « Jura » ou « paysage du Jura » reviennent 500 fois, mentionnés par plus de soixante-dix personnes. Le mot « crêtes » quant à lui est utilisé plus de 200 fois par une quarantaine de personnes. C'est dire la relative absence du pâturage boisé, en tant que tel, dans l'imaginaire local et son association systématique avec les crêtes jurassiennes.

Le pâturage boisé fait référence à une composition et à un fonctionnement écosystémique spécifiques. La composition de cet écosystème en fait potentiellement un espace riche en biodiversité. Pourtant, le regard paysager du commun des mortels n'identifie pas cette richesse. La discrétion du pâturage boisé quant à sa valeur écologique contribue à une représentation peu consensuelle de cet espace. De par son énoncé, le terme de pâturage boisé évoque clairement deux composantes distinctes : la pâture et la forêt. Cela incite les interlocuteurs à séparer la partie agricole (représentée par l'herbe, la pâture, les prés) et la partie boisée (arbres, sapins, bosquets, arbustes). D'une part, le regard scientifique, en reconstruisant son fonctionnement et ses composantes, l'érige en milieu menacé, et d'autre part le regard profane n'y voit qu'un espace « naturel » à disposition. En revanche, on constate que ces deux regards aboutissent au même désir de protection et de sauvegarde de cet espace, mais pour des raisons différentes : environnementales ou récréatives et patrimoniales.

Pourtant, le pâturage boisé est intimement associé au paysage du Jura, voire plus spécifiquement au paysage des Franches-Montagnes, paysage emblématique par excellence. L'histoire du façonnage de ce milieu est parfois évoquée : premiers défrichements et rôle supposé des moines. Cette emblématisation et cet ancrage historique du pâturage boisé suscitent parfois des discours affectifs et émotionnels très expressifs : « C'est vraiment le patrimoine franc-montagnard, sûr. Je dis toujours, ces grands sapins dans ces pâturages boisés, l'hiver quand ils sont remplis de neige, tu les vois qui plient avec les pives : ce sont des monuments historiques ! », « Il y a l'air, on n'est pas en forêt fermée, noire. L'air est là, la luminosité est là, c'est toute autre chose. Le pâturage boisé c'est une espèce de cathédrale avec des grosses colonnes, avec un toit qui est parfois ouvert, parfois fermé ».

Mentionnons encore que, pour les agriculteurs, le pâturage boisé est un espace particulier. Le bétail est le plus souvent mis « au large » sur ces espaces : il bénéficie de vastes étendues contrairement aux pâtures plus intensives qui sont délimitées par des parcs. La présence d'arbres isolés, des sapins principalement, offre un abri contre le vent, la chaleur, la pluie. Ainsi, la notion de plaisir, tant pour les agriculteurs que pour les bêtes, est mentionnée : « Pâturage boisé pour moi ça signifie : des sapins, des bêtes qui y pâturent, qui y sont bien et puis... personnellement, un plaisir à s'y promener. [...] On a des repères, il y a plus d'histoire que si je vais dans les prés. Un pré, que ce soit celui de gauche ou celui de droite, pour moi c'est toujours un pré. Tandis que là, quand je parle de mes pâturages... ».

Les sapins représentent des éléments caractéristiques, en tant qu'« arbres isolés » ou en bosquets. Les murs de pierres sèches sont également considérés comme typiques du pâturage boisé et l'on évoque le travail des générations passées qui les ont construits et ce que l'entretien des murs de pierres sèches représente de travail. L'alternance de milieux (ouvert, fermé, combe, bosquets, fouillis...) est parfois mentionnée : on apprécie de traverser différents milieux quand on fait du ski de fond ou pique-niquer dans un endroit abrité. C'est aussi cette variété qui en fait un lieu intéressant pour les enfants (différents sols, arbres pour se cacher...).

Les émotions suscitées par la fréquentation du pâturage boisé s'expriment dans le registre de la douceur, de la tranquillité, du bien-être. Cet aspect du pâturage boisé semble faire l'unanimité. Ces émotions sont en accord avec la topographie des lieux, caractérisée par une alternance de combes, de crêtes, de monts arrondis. Aucun relief

agressif ne vient émailler cette première impression visuelle des lieux, au contraire des Alpes, régulièrement mentionnées en contrepoint par nos interlocuteurs. Des émotions plus intimes viennent parfois s'ajouter, comme la sensation d'espace et de liberté. Bref, le pâturage boisé est le lieu par excellence où l'on vient se détendre, respirer, se ressourcer. Ce sentiment confine parfois à une émotion de nature quasi religieuse : « J'ai des émotions très, très... quand j'en parle, je suis fortement pris. Ce n'est pas quelque chose qui me laisse froid. C'est un tout. Pour moi, lorsque je vais faire un travail sur le pâturage boisé, j'y vais avec mes petits pieds. J'essaie d'y entrer comme si j'entrais dans une cathédrale. J'ai un respect fondamental. J'imagine que quelqu'un qui est fortement croyant ou quelqu'un qui adore l'architecture, il entre dans une cathédrale, comme moi j'entre sur un pâturage boisé ». C'est le lieu de l'intimité et du calme, un registre qui est plus fréquemment présent chez les femmes que chez les hommes.

Le pâturage boisé est un lieu identitaire, rattaché notamment à certaines pratiques de l'enfance. Cet attachement s'exprime parfois par un véritable cri du cœur patriotique : « Pour moi c'est le pays. C'est la patrie. C'est chez nous ! ». Enfin, les agriculteurs évoquent leur plaisir à travailler dans ces espaces : « C'est vrai qu'un lever de soleil dans les communaux², quand tu as la rosée dans les arbres et que... c'est des moments qui sont inoubliables... donc la sérénité oui... je ne sais pas le dire en sentiments, mais ce que j'apprécie dans les communaux aujourd'hui, c'est de voir ce partage, enfin cet équilibre entre la tradition, le respect de ce que la nature et les générations d'avant nous ont laissé, et le côté technique aussi. Je veux dire, quand je vais au milieu des communaux à cette saison et que je vois qu'il ne reste point d'herbe, que ça a été pâturé impeccable partout, qu'il n'y a pas de chardons qui traînent... moi, je vois une image de mon métier et de mon pays qui me plaît vraiment ». Le pâturage boisé est un lieu de l'intime, qui s'oppose à la notion de paysage spectaculaire. On ne « fait » pas un pâturage boisé – dans le même sens que l'on « fait » la Thaïlande ou le Sahara ou que l'on « fait » un 4000 –, mais on y va, on y retourne, on le redécouvre.

On le voit, le pâturage boisé suscite un grand attachement et constitue donc bien le paysage typique de l'Arc jurassien : il est souvent considéré comme un patrimoine précieux. Toutefois, ces espaces sont aujourd'hui menacés par la déprise agricole et la menace principale qui pèse sur cet écosystème n'est autre que l'application d'une logique purement économique faisant l'impasse sur les « externalités » des pâturages boisés. « Ça ne se calcule pas ! » lance avec véhémence un de nos interlocuteurs, alors qu'un autre explique : « Je ne suis pas sûr que ces

² Les « communaux » sont des pâturages collectifs appartenant à une commune, souvent couverts de pâturages boisés. L'appellation demeure parfois après la privatisation de ces terres.

espaces doivent rapporter, ils doivent rapporter en tranquillité, en sérénité, en bien-être pour les gens qui y passent du temps, mais on ne doit pas tout traduire en argent, si on traduit en argent, on va devoir mettre des péages, une industrie, un resto, non il y en a, ça suffit ». En effet, nos interlocuteurs mettent souvent l'accent sur les aspects non quantifiables des pâturages boisés : sérénité offerte gratuitement aux urbains, poumon des villes, beauté des troupeaux de chevaux et de génisses en liberté. Bref, le pâturage boisé est perçu comme un refuge nécessaire contre le stress de la vie quotidienne : « L'Arc jurassien c'est le poumon des gens de la ville ». D'aucuns constatent désabusés : « Ici, on donne tout. Tous les gens qui viennent faire leur pique-nique ici, [...] et Dieu sait si c'est respectable ». La logique économique ne semble pas pouvoir s'appliquer au patrimoine que représente le pâturage boisé.

Toutefois, un consensus apparaît sur la nécessité de maintenir les pâturages boisés, car ils se trouvent au cœur de l'identité jurassienne. Nos interlocuteurs insistent sur la particularité de ce milieu et sur ses aspects identitaires : « Parce qu'on a vraiment une image à faire valoir avec ces pâturages boisés. C'est quand même un des seuls endroits de Suisse, ou même plus loin à la ronde, où l'on a ces immenses troupeaux mélangés de bovins de chevaux qui se promènent ensemble sur des immenses territoires, et ce, presque toute l'année. ». Bref, le Jura suisse sans pâturage boisé perdrait sa singularité, voire son âme.

Ainsi, cet environnement est conçu comme un patrimoine ou un bien public dont la responsabilité incombe à l'État. Il s'agit non seulement de l'espace de respiration que l'on évoquait, mais aussi d'une responsabilité face aux générations futures : « Puisqu'on est bénéficiaire de cet espace, on a la responsabilité de sa transmission, de ce droit, de ce plaisir, de cet avantage qu'on a, aux générations futures ». Les pâturages boisés constituent donc un patrimoine à préserver. Nous l'avons reçu de nos ancêtres qui ont su le créer en défrichant « judicieusement » l'Arc jurassien et nous avons le devoir de le transmettre aux générations à venir. Une certaine idéalisation du passé apparaît dans les propos que nous avons recueillis : on respecte le travail des anciens qui ont su « équilibrer » pâturages et forêts pour offrir un espace dont la contemplation susciterait immanquablement la « sérénité » et l'« apaisement ».

Nombreux sont ceux qui insistent sur l'aspect patrimonial qui légitime le statut de bien public accordé au pâturage boisé. Ainsi, certains considèrent que les « impôts » devraient permettre de préserver les pâturages boisés : « c'est pas privé un pâturage... Les gens à qui ça appartient, c'est tout le monde... la collectivité. Donc, nous on paie des

impôts à la collectivité, on pourrait attendre qu'il y ait une partie de cet argent qui soit utilisé pour gérer notre patrimoine naturel ». De plus, certains soulignent la nécessité de soutenir les agriculteurs afin qu'ils puissent consacrer plus de temps à l'entretien des pâturages boisés.

Les crêtes ou l'union sacrée des Neuchâtelois

Les crêtes jurassiennes combinent les paysages typiques du pâturage boisé à la perspective lointaine qu'offre leur altitude : vue sur les trois lacs – Neuchâtel, Bienn e et Morat – avec les Alpes et les Préalpes en toile de fond d'un côté ; vallonnements du Jura français avec la « ligne bleue » des Vosges dans le lointain. Les crêtes font référence à un imaginaire et une symbolique de l'atemporalité, de l'immutabilité, de l'identité. À l'instar du pâturage boisé, elles sont intimement intériorisées et suscitent des émotions particulières ; elles évoquent un espace de respiration, de ressourcement, voire de méditation.

Les crêtes sont associées à des émotions et des souvenirs particuliers. Leur accessibilité les transforme en un lieu de loisir et de pratiques multiples pour un public nombreux. C'est avant tout la balade que l'on y pratique, que cela soit en famille ou entre amis, rarement seul. Des activités plus spécifiques telles le VTT ou le ski de fond y sont également pratiquées. Mais ce n'est pas l'activité en tant que telle qui est importante, c'est bien ce qu'elle permet de découvrir ou de ressentir. Le paysage des crêtes est facilement identifiable – il s'agit du pâturage boisé auquel s'ajoute la « vue » – et ses éléments paysagers sont immédiatement repérés par nos interlocuteurs : sapins, combes, murs de pierre sèche. Ils fonctionnent comme marqueurs identitaires forts.

À l'instar du pâturage boisé, les différentes caractéristiques topographiques, climatiques et visuelles des crêtes leur confèrent un aspect de douceur, fort apprécié. C'est un paysage ouvert, où l'on peut respirer, contrairement aux paysages alpins où l'on se sent oppressé, voire menacé. Certains conçoivent les crêtes comme un lieu purificateur, qui soigne et qui permet de retrouver un certain équilibre, d'« évaporer les excédents de mauvaises choses qui peuvent traîner au fond de son cerveau ». Ce n'est pas un paysage spectaculaire que l'on va découvrir, c'est le paysage de la reconnaissance, dans le sens où ce n'est pas la découverte que l'on cherche, mais l'envie d'éprouver à nouveau des émotions et de raviver des liens amicaux et familiaux. Ainsi, très souvent les gens retournent aux mêmes endroits, font la même balade, sachant qu'ils pourront déguster une fondue dans la même métairie ou retrouver « leur » foyer pour faire

une torrée³. Et quel désappointement si celui-ci a été pris par d'autres ! Autant de pratiques qui fonctionnent comme des repères identitaires. Ces pratiques – souvent associées à des souvenirs d'enfance – rendent cet espace toujours plus familier et toujours plus intime. Mais ce processus s'accompagne d'une décontextualisation et renforce le sentiment d'atemporalité associée à ce lieu, qui apparaît comme un refuge paisible. La dimension productive – constitutive du pâturage boisée – est évacuée. L'agriculture occupe une position délicate dans cet équilibre instable : tout à la fois garante de l'aspect général des crêtes en les préservant d'un embuissonnement indésirable, mais simultanément – implicitement – interdite d'adopter des pratiques « modernes » qui pourraient porter atteinte au paysage (balles rondes, banalisation de la composition botanique d'une prairie de fauche, bâti, etc.). C'est dans ce paysage bucolique que le drame des éoliennes va se jouer.

Que dire de l'irruption de la modernité dans ce paysage jurassien patrimonial, associant identité, travail des ancêtres et espace de respiration pour les « gens des villes » ? Les éoliennes présentent toutes les ambiguïtés des éléments associés au paysage des crêtes et du pâturage boisé. Les contradictions d'un projet d'aménagement du territoire où le respect du paysage s'oppose à la production d'une énergie douce et renouvelable surgissent alors au grand jour. Il importe donc d'interroger la représentation sociale des énergies renouvelables et leurs liens avec la nature ou le paysage pour comprendre les enjeux de ce conflit paysager.

L'exemple des éoliennes mobilise les registres de la protection de la nature, de la sauvegarde du paysage et du développement durable. Pour approfondir ce processus complexe, il est nécessaire d'étudier plus précisément les représentations paysagères des éoliennes grâce à l'étude d'un projet réussi.

Le projet d'implanter des éoliennes dans la région du Jura bernois a été lancé par la filiale d'un groupe nord-américain, en 1992-1993. Il s'agissait de construire de cinquante à cent turbines dans la région du Mont-Crosin sur une surface de 200 hectares et de trente à soixante dans celle du Mont-Sujet pour atteindre une puissance totale de 40 à 80 mégawatts. La crête de Chasseral avait été envisagée dans un premier temps, mais cette idée a rapidement été écartée avant même que des mesures de vent ne soient effectuées. En effet, le parc d'éoliennes aurait été très visible et certaines parties de la montagne sont incluses dans une réserve naturelle. Un tel projet aurait immédiatement rencontré une

³ La torrée est un feu de bois dans lequel les Neuchâtelois cuisent des saucissons et des pommes de terre. Il s'agit d'une pratique « traditionnelle » à fort caractère identitaire.

Succès éolien au Mont-Crosin

opposition trop vive. Par son gigantisme, ce premier projet a provoqué des résistances de la part des communes concernées, des associations de protection de l'environnement et des agriculteurs.

Les promoteurs se sont donc concentrés sur le Mont-Crosin, qui présentait les meilleures conditions de faisabilité : la région était accessible toute l'année, une route et une ligne électrique y existaient déjà. Ils ont pris des contacts assez larges pour connaître les résistances potentielles, les soutiens locaux et régionaux et pour poursuivre l'élaboration de leur projet. Chaque propriétaire foncier du Mont-Crosin a reçu un dossier qui lui promettait une indemnité. Comme le dit un agriculteur de la région : « On était tous choqués, car on n'avait jamais entendu parler de ça. Et personne ne s'exprimait au début, on avait peur, on n'osait rien dire et peu à peu on a appris que la plupart étaient contre ». La première réaction de surprise et de méfiance passée, la même personne finit par s'intéresser au projet. Elle poursuit : « J'ai décidé d'entrer en matière pour deux raisons. Nous sommes une région très pauvre, nous n'avons pas de matières premières ici, à part le vent, même pas d'eau. Alors ce vent, il faut le vendre le plus cher possible. Il y avait l'offre dans ce dossier qui disait qu'il y aurait une indemnité de 2 000 francs par machine par an. Alors ça aurait représenté une somme de 200 000 francs par an dans une région pauvre, sans industrie, un ou deux artisans, une école, deux ou trois restaurants et des agriculteurs. Et je me suis dit qu'on ne pouvait pas refuser 200 000 francs ».

Les promoteurs organisent des séances d'information dans la région à partir du printemps 1994. Parallèlement, des mesures de vent associant les agriculteurs du Mont-Crosin sont faites. Il apparaît vite que le projet initial est surdimensionné : d'une part, il ne serait pas accepté par les autorités et la population locale ; de l'autre, le site se prête bien à l'exploitation de l'énergie éolienne, mais sans présenter des conditions laissant prévoir une rentabilité exceptionnelle. En outre, la fondation *Patrimoine suisse (Heimatschutz)* fait opposition au projet. Contrainte de revoir ses ambitions à la baisse, l'entreprise étasunienne préféra se retirer. En 1995, le projet est racheté par les Forces motrices bernoises (FMB) qui avaient déjà mené quelques expériences sur la production d'énergie éolienne dans les années 1980.

Les FMB reprennent la stratégie consultative précédente, mais le projet est redimensionné. Les promoteurs ont fait le choix d'associer tous les acteurs en amont du projet et de les intégrer dans le processus de réflexion et de concrétisation. Il s'agissait de réfléchir ensemble sur un concept à la fois touristique et énergétique. La construction du parc

d'éoliennes a donc été planifiée dans un cadre large. De nombreux partenaires ont participé au processus : les FMB, les communes, Pro-Natura, l'Office de l'aménagement du territoire, l'Office du tourisme du Jura bernois, un bureau mandaté, etc. Élus locaux, agriculteurs et représentants des organisations écologistes, bref, toutes les personnes qui ont assisté à ces séances s'accordent à dire qu'elles ont eu le sentiment d'être écoutées. Sur proposition de certains agriculteurs, les FMB ont décidé de construire les éoliennes sur le terrain de différents propriétaires, afin de répartir les risques (passage des visiteurs, piétinement des pâturages) et les avantages (indemnités).

Les FMB et les différents acteurs locaux ont ainsi réussi à trouver un terrain d'entente en proposant un projet comportant une face touristique (l'aménagement d'un sentier didactique de randonnée), une face expérimentale (obtenir de l'expérience dans la construction et la gestion d'un parc éolien) et une face productiviste (produire du courant vert). La réalisation concrète du sentier didactique a posé plus de problèmes que la construction du site éolien, car les agriculteurs craignaient que les visiteurs ne restent pas sur le tracé. Les principales réticences de la population ont donc plus porté sur l'afflux de touristes, les déplacements, le va-et-vient des véhicules que sur la modification du paysage ou les travaux de construction, bien que l'impact de ces derniers ait été sous-estimé par les agriculteurs.

Les associations de protection de la nature furent consultées. Elles ne se sont pas opposées au projet des FMB et ont suivi la démarche en posant un certain nombre de conditions. L'emplacement des éoliennes a été légèrement modifié en fonction de leurs interventions, pour épargner des endroits sensibles ou riches en biodiversité. Elles ont demandé et obtenu des compensations écologiques : planter des haies, entretenir les murs de pierres, etc.

Trois premières turbines d'une puissance de 600 kW sont construites en automne 1996 sur le Mont-Crosin (les mâts s'élèvent à 45 mètres et la longueur des pales est de 22 mètres)⁴. En 1996, le parc d'éoliennes du Mont-Crosin produisait 2,5 millions de kWh par année, ce qui représentait la consommation électrique de 1 250 ménages. Une quatrième turbine légèrement plus performante (660 kW) est installée en novembre 1998. Puis, en octobre 2001, deux nouvelles éoliennes d'une puissance de 850 kW sont construites plus à l'est (mâts de 50 mètres, pales de 26 mètres). La production d'électricité passe de 3,7 millions de kWh en 2001 à plus de 5 millions en 2002. À l'automne 2004, deux nouvelles éoliennes sont installées aux dimensions impressionnantes :

⁴ Ces premières éoliennes furent remplacées par de nouvelles machines de 140 mètres de hauteur en 2013.

100 mètres de hauteur au total ! La production électrique fait un nouveau bon et dépasse les 7,5 millions de kilowattheures, soit la consommation de 2 700 foyers. Huit nouvelles turbines de près de 140 mètres de hauteur apparaissent entre 2009 et 2010, soit deux fois la taille des premières éoliennes ! Ceci quadruple la production de la centrale. On constate donc une construction progressive et prudente du site de Mont-Crosin – tant par la taille que par le nombre des éoliennes – qui constitue une des clés de son acceptation par la population.

Les raisons du succès

Les FMB ont fait de nombreux efforts d'information, elles ont organisé des conférences de presse, des visites des lieux, et ont publié les résultats des recherches préliminaires. Elles ont réussi à intéresser et à impliquer la population locale, en particulier les agriculteurs. Les agriculteurs ne sont pas les seuls habitants de la région à avoir été associés au projet. Un fromager a été contacté par les FMB pour fabriquer un fromage avec le label éolien : les FMB lui achètent son fromage pour leurs réceptions.

« Le Mont-Crosin est un cas unique ». En effet, il s'agit de la première ferme éolienne de Suisse. En outre, le site du Mont-Crosin est associé à l'usine photovoltaïque du Mont-Soleil. Ensemble, ces deux sites représentent un véritable « parc des énergies renouvelables », où les deux usines sont reliées au moyen des chars attelés, symbole d'un mode de transport respectueux de l'environnement, ce qui renforce encore le côté écologique et renouvelable du lieu. Les deux sites sont conçus dans une perspective didactique destinée à informer le public sur les énergies renouvelables. Dans les deux cas (Mont-Soleil et Mont-Crosin), nous sommes face à des expériences pionnières dans le domaine des énergies renouvelables. L'objectif de ces deux projets n'était pas seulement de produire de l'électricité, mais aussi d'acquérir de l'expérience dans le domaine de la production électrique durable en testant le matériel et les procédures administratives et techniques de construction d'usines d'un type nouveau.

Cet aspect pionnier constitue une des clés qui permet de comprendre la réussite touristique du site. En effet, la nouveauté, associée à l'aspect parc des énergies renouvelables, transforme une simple usine éolienne en un lieu attractif, digne d'intérêt pour les touristes. Cela permet de convertir un projet destiné à produire de l'énergie en une opération de relations publiques, bénéfique tant pour les FMB que pour le Canton ou les habitants des lieux. La vocation touristique des sites se place ainsi dans la continuité des représentations des crêtes en tant qu'espace de loisir « doux » et « en relation avec la nature ».

Mises à part quelques réticences, les promoteurs ont donc su anticiper et rassurer. La grande majorité des personnes interrogées soulignent le fait qu'il y a eu très peu de résistance de la population locale au projet d'implanter des éoliennes au Mont-Crosin. Le développement du site s'est donc déroulé harmonieusement et le processus de décision fut transparent. De l'avis unanime, le président de Juvent a joué un rôle clé : si des changements intervenaient dans la conception ou la gestion du site, il a toujours informé les gens afin qu'ils n'aient pas l'impression d'être contournés et mis devant des faits accomplis ; il n'a pas laissé de rumeurs courir ou s'amplifier, mais a contribué à instaurer un climat de confiance.

Le vallon de St-Imier – où se trouve le Mont-Crosin – est une région horlogère et agricole qui a durement subi le contrecoup de la crise horlogère des années 1970. La population a sensiblement baissé et les rentrées fiscales des communes stagnent. Bien que les bénéfices strictement économiques du parc d'éoliennes soient négligeables, la plupart des personnes interviewées sont sensibles à l'image dynamique que la réalisation de ce projet donne à la région. Ce projet a suscité différentes réalisations dans une région où la population souffre d'un sentiment de marginalisation. Les éoliennes du Mont-Crosin et la centrale photovoltaïque du Mont-Soleil produisent une part importante des nouvelles énergies renouvelables de Suisse. Même si cela ne constitue qu'un modeste pourcentage de l'énergie produite et consommée en Suisse, ce fait contribue à la notoriété de la région. Une ancienne guide du site soulignait : « C'est une région limitrophe par rapport à l'axe Bienne-Neuchâtel et la région des lacs qui est beaucoup plus dynamique. [...] Les éoliennes sont un emblème pour notre région. Il y a une dynamique qui s'est développée, on a aménagé un sentier didactique, on a amélioré les chemins de randonnée existants. On peut se balader dans la nature, faire des promenades à cheval, en chars attelés, c'est important aussi ! »

Le bruit était un argument souvent avancé par les opposants à la construction de fermes éoliennes. Force est de constater qu'il s'agissait d'une nuisance bien discrète. En effet, même lorsque l'on se trouve à proximité d'une éolienne de petite taille, le bruit est peu perceptible. Il serait plus à propos de parler du bruissement des pales dans le vent plutôt que du bruit des machines. Or, depuis la construction d'éoliennes de plus d'une centaine de mètres, le bruit est redevenu un problème important pour les riverains et constitue un des arguments contre la création de nouveaux parcs éoliens composés de machines de grande taille.

L'effet stroboscopique, dénoncé par certains opposants, paraît être l'aspect le plus négatif de la perception des éoliennes. Le fait qu'il s'agit d'objets en mouvement les distingue des « simples » pylônes électriques ou des antennes de retransmission hertziennes. Ainsi, lorsque l'on se promène sur les lieux, il est impossible de faire abstraction des éoliennes en raison du mouvement des pales qui attire le regard, alors que les pylônes peuvent disparaître dans le paysage : à force de les voir, ils s'estompent de la perception subjective du lieu. Remarquons que les effets visuel ou stroboscopique sont perçus de manière ambivalente par nos interlocuteurs : certains en sont incommodés, alors que d'autres restent fascinés par la taille ou le mouvement.

Le cas du Mont-Crosin est à la fois exemplaire et non reproductible. Exemplaire, car le processus de consultation auprès des autorités et de la population locales, ainsi que des organisations de protection de la nature a été particulièrement bien conduit. Non reproductible, car certaines circonstances ayant facilité l'accueil du projet sont trop spécifiques pour être retrouvées ailleurs : site à cheval entre deux cantons longtemps en conflit et qui ont profité de l'occasion pour dépasser leurs anciens antagonismes ; implantation dans une zone marginale en relative dépression économique ; site exposé aux vents, mais caché aux regards ; préexistence d'un parc d'énergies renouvelables (proximité de la centrale photovoltaïque du Mont-Soleil), etc. En outre, l'engouement public tient pour une large part au caractère pionnier du site et son succès à la personnalité des promoteurs principaux.

Nos recherches, conduites au début des années 2000, décrivent donc les réactions de la population face à l'érection progressive d'un parc pionnier composé de six premières éoliennes de petite taille. Alors, nos interlocuteurs ont émis des réserves quant à la construction d'éoliennes plus hautes ou plus nombreuses que celles qui existaient déjà au Mont-Crosin. La construction récente des dernières turbines de 140 mètres a peut-être modifié le climat très optimiste qui prévalait alors, notamment à cause d'un rayon de visibilité accru.

Le Crêt-Meuron : une ferme éolienne clés en main

Une quinzaine de kilomètres à l'ouest du Mont-Crosin, un nouveau projet de ferme éolienne a vu le jour sur les crêtes jurassiennes du canton de Neuchâtel. Or, dans les années 1960, la région des crêtes fut l'objet d'une âpre bataille juridique entre les défenseurs du paysage jurassien, associé à des groupes antimilitaristes, et l'armée suisse qui souhaitait y construire une place d'armes. Remarquons premièrement que les crêtes ont alors joué leur rôle patrimonial et identitaire en rassemblant des

habitants de la région issus d'obédiences politiques antagoniques. Les « gauchistes » antimilitaristes et les proto-écologistes se sont battus aux côtés de « patriotes » amoureux d'une nature « neuchâteloise ». Ils développèrent différentes actions mobilisatrices destinées à enrayer le projet de place d'armes : plantation de jeunes sapins, réfection des murs en pierre sèche, etc.

Finalement, une initiative populaire cantonale largement soutenue par la population neuchâteloise bloqua définitivement le projet. Peu après, en 1966, le gouvernement cantonal promulgua un décret pour protéger les crêtes neuchâteloises contre de nouvelles constructions (privées ou industrielles). Les crêtes furent dès lors associées, dans l'imaginaire des habitants, à une réserve naturelle intouchable : le patrimoine sacré des Neuchâtelois.

C'est dans ce contexte régional qu'apparaît le projet de ferme éolienne du Crêt-Meuron. Une plaquette destinée à présenter ce projet à la population est éditée. Une première étude d'impact a permis d'évaluer les conditions faunistiques, floristiques et paysagères du Crêt-Meuron. Les promoteurs ont alors adopté une position très souple pour limiter les impacts écologiques et paysagers du site : la présence de quelques exemplaires d'une fleur rare a justifié le déplacement d'une éolienne. Ils ont multiplié les démarches pour informer les populations des communes propriétaires du territoire sur lequel devait s'étendre la ferme éolienne : distribution de tous-ménages, séances d'information, prise de position des autorités communales. Or, les éoliennes seront invisibles depuis ces communes, alors qu'elles se détacheront distinctement sur l'arrière-fond des crêtes depuis les vallées situées au Nord. Ainsi, les habitants des communes affectées par l'impact visuel des éoliennes n'ont initialement pas été informés : seuls quelques articles dans la presse locale et un débat public peu couru annoncèrent le projet de création d'un parc éolien composé de six éoliennes hautes d'une centaine de mètres.

Une fois le site choisi, le gouvernement cantonal procéda à une série d'actes administratifs afin de respecter le cadre légal de la Loi sur l'aménagement du territoire. Il fallut modifier le Plan directeur cantonal, puis élaborer un plan d'affectation et enfin le mettre à l'enquête publique. Différentes associations, ainsi que des habitants soumis à l'impact visuel du projet déposèrent un recours juridique. De longues démarches juridico-administratives (2002-2007) furent entreprises et s'achevèrent par une « victoire » des promoteurs. Or, les opposants ne désarmèrent pas et en vinrent à lancer une initiative populaire exigeant que le peuple se prononce sur tous les projets de modifications des crêtes

⁵ Rappelons que la démocratie semi-directe qui caractérise la vie politique suisse permet de déposer des initiatives législatives afin de promulguer une nouvelle loi, en l'occurrence pour une consultation populaire avant la création de parcs éoliens.

neuchâteloises. On le voit, les ressources de la démocratie semi-directe helvétique furent mobilisées, ce qui souligne l'acharnement, tant des opposants que des promoteurs. Ils en découdront finalement devant le peuple neuchâtelois qui votera prochainement sur l'initiative cantonale déposée en 2010⁵. Le Crêt-Meuron constitue bien le contre-exemple du Mont-Crosin. Les éléments qui firent le succès du second prennent plus de relief, face aux démarches entreprises par les promoteurs du Crêt-Meuron.

La similitude des arguments avancés par les opposants aux éoliennes avec ceux des défenseurs des crêtes du décret de 1966 est saisissante. Les « Amis du Mont-Racine », association opposée au parc éolien, déclarent : « Notre association défend depuis 1967 l'intégrité des lieux, estimant que la zone du Mont-Racine, située dans un cadre admirable, est l'un des derniers endroits à avoir conservé le caractère du Haut-Jura neuchâtelois. Cette montagne doit rester un havre de paix et de sérénité pour les citoyens de notre canton, comme pour la faune et la flore qui ont et qui auront toujours plus besoin de coins de nature ». Une lettre de lecteur dans la presse locale va encore plus loin : « L'installation d'éoliennes sur les crêtes jurassiennes est la porte ouverte à l'industrialisation d'un paysage encore intègre [...] l'endroit où les citoyens vont respirer l'air du large et admirer l'horizon ». Les crêtes sont bien un lieu sacré pour les citoyens qui cherchent à les muséographier pour protéger le patrimoine ancestral qu'elles représentent.

Une modification du paysage aussi importante que l'installation d'éoliennes suscite toutes les passions et cristallise les positions et les postures de différents groupes sociaux dans des argumentaires tranchés. Chaque partie défend sa position au nom d'un bien commun : la défense de la planète en produisant une énergie propre ou la protection d'un paysage « vierge ». La clé de la victoire est l'appropriation d'une légitimité morale indiscutable qui ne souffre pas de concurrence et opère souvent sur le mode de la double contrainte : il s'agit de choisir entre la défense d'un bien posé comme non renouvelable, le paysage, et la promotion d'énergie renouvelable, l'électricité éolienne propre.

En posant le débat de cette manière, certains acteurs se retrouvent dans une position délicate : les personnes proches de la protection de la nature sont confrontées à un choix cornélien, puisqu'elles ne peuvent décemment être contre une source d'énergie propre et renouvelable et, en même temps, doivent prendre en compte les intérêts de la nature et du paysage. La perception ambivalente des éoliennes se confronte ici à une autre perception : celles des crêtes jurassiennes qui unissent l'ensemble

des couches sociales dans une même émotion esthétique et identitaire. En effet, un ministre cantonal et un ouvrier d'une entreprise horlogère s'y côtoient et y déploient les mêmes activités. Comme nous l'avons vu, le paysage des crêtes cristallise donc des valeurs communes à l'ensemble des habitants de la région et participe à la reproduction d'une identité partagée. C'est sur ce sentiment identitaire que s'appuient les opposants lorsqu'ils soulignent qu'il s'agit des « derniers » paysages jurassiens intacts, « espaces de respiration » réunissant différents groupes sociaux dans leurs activités de loisir (marche, torrée, vététiste, course à pied). À l'opposé, les promoteurs souhaitent défendre la nature en proposant une production d'énergie douce et renouvelable... en acceptant de sacrifier une partie du paysage pour contribuer à « sauver la planète ». Pour cela, ils soulignent toutes les atteintes paysagères que la région du Crêt-Meuron a déjà subies (téléskis, lignes à haute tension, etc.) et démontrent l'absence d'impact des éoliennes sur la faune et la flore.

Mais de quel paysage est-il question ici ? Que cela soit celui des opposants aux éoliennes, celui des promoteurs ou celui des milieux de la protection de la nature, ce ne sont pas ses caractéristiques objectives qui sont en jeu. C'est bien un paysage naturalisé, donné pour vrai, qui fonde la légitimité des parties prenantes (DROZ et MIÉVILLE-OTT, 2005). Ainsi, le paysage, confondu, tant avec la nature qu'avec le territoire identitaire ou le patrimoine devient un argument rhétorique dans une question d'aménagement du territoire qui enchevêtre des valeurs économiques, symboliques, religieuses et philosophiques. Les aspects identitaires du territoire trouvent une « origine » ou une « réalité » dans un paysage censé représenter les qualités d'un peuple ou d'une région. Mais revenons sur l'analyse des discours que nous avons recueillis sur les éoliennes, afin d'en montrer l'ambiguïté.

À première vue, les opinions recueillies chez les habitants proches du site de Mont-Crosin montrent une acceptation généralisée du projet et une cohabitation globalement harmonieuse. Remarquons que cette situation tranche avec celles que l'on connaît dans les autres sites de fermes éoliennes, construits ou en projet. En effet, depuis le début de l'année 2010, de nombreuses protestations contre la construction de nouveaux sites apparaissent. Or, le nombre de projets s'est brusquement démultiplié après la décision de la Confédération suisse de couvrir la production d'électricité éolienne au prix coûtant. L'arc jurassien se voit promis à un bel avenir éolien : des centaines de turbines sont en projet,

De la déclaration d'intention au discours paradoxal

alors que, outre le site du Mont-Crosin, seules deux autres génératrices existent aujourd'hui dans le Jura suisse.

Ainsi, les éoliennes sont entrées dans les mœurs des riverains du Mont-Crosin, au point que l'on a parfois l'impression qu'elles sont devenues un non-sujet. Néanmoins, en analysant plus finement les entretiens, on remarque certaines formes de discours particulières, indiquant des opinions plus ambivalentes envers les éoliennes. Trois types de discours sur l'énergie éolienne apparaissent : l'obligation d'être favorable, le moindre mal et la dénégation.

Pour sortir du nucléaire

Pour beaucoup de riverains, l'éolienne représente l'antithèse du nucléaire. C'est l'énergie propre et renouvelable par excellence, qui plus est démontable sans laisser de trace. Dès lors, affirmer sa réticence vis-à-vis du nucléaire impose d'accepter l'éolien : « Je suis plutôt antinucléaire, alors on ne peut pas être contre les énergies renouvelables, si maintenant la chance ou la malchance veut qu'on se trouve dans une région favorable à la production d'énergie éolienne, on ne peut pas dire aller ailleurs, sinon on n'est pas crédible ». On retrouve là « l'écologiquement correct ». La population a bien intégré cette valeur dominante et il est dès lors difficile de se positionner à contre-courant. Une citation montre bien l'enchaînement entre une prise de position tout à fait acceptable et son développement vers une opinion plus relativisée, correspondant davantage à ce que ressent l'interlocuteur : « les éoliennes, ça me plaît, c'est un aspect intéressant du paysage, c'est un flash, quelque chose en plus ! Bon, il faut dire que je suis un farouche opposant à l'énergie nucléaire ; alors il faut bien accepter autre chose, si on veut de l'énergie, alors c'est plus facile d'accepter quelque chose comme ça, je ne trouve pas vilain ». Pourtant, nos interlocuteurs savent parfaitement qu'on ne sortira pas du nucléaire grâce à quelques éoliennes. Ils conçoivent cette énergie comme un appoint : « il faut exploiter tout ce qui est exploitable pour essayer de sortir du nucléaire, mais ça restera une production anecdotique, il y a un créneau, mais il ne faut pas rêver... ».

On peut également relever un discours paradoxal concernant la rentabilité énergétique des éoliennes. D'une part, si nos interlocuteurs affirment la volonté de trouver des solutions de remplacement au nucléaire, ils savent pertinemment que celles-ci devront offrir une production importante d'électricité pour être significatives. D'autre part, dès qu'il s'agit d'envisager des sites éoliens imposants et denses, l'acceptation devient beaucoup plus difficile. Plusieurs personnes ont déjà vu des sites concentrés à l'étranger, mais ils ne sont pas prêts à

tolérer ce genre d'implantation en Suisse : « Si on veut produire, il faut en mettre beaucoup, mais en Suisse, c'est difficile, car très peuplé, quand les gens n'auront plus d'électricité, ils seront peut-être prêts à sacrifier un coin de leur territoire ». Le terme de « sacrifier » utilisé ici est révélateur de la manière de comparer les avantages et les inconvénients respectifs de l'énergie éolienne.

Les écologistes sont peut-être les plus mal placés dans ce discours écologiquement correct. En effet, ils sont pris dans le double étau évoqué plus haut, celui de l'énergie renouvelable et propre, et celui de la protection du paysage et de la nature : « si on est vraiment écolo, on doit permettre la création d'éoliennes, les refuser c'est contradictoire, on est obligé de faire des concessions ».

Certaines formes de discours sont particulièrement intéressantes, car elles aboutissent à des positionnements paradoxaux où la première partie de l'affirmation est démentie par le deuxième argument. Cette construction rhétorique est bien le signe que l'interlocuteur est piégé dans une double représentation, collective et individuelle.

La dénégation

L'affirmation par la négation, sans relever du paradoxe, est une forme allégée de cette ambivalence. Deux types d'arguments reviennent très souvent sous cette forme : l'intégration dans le paysage et, dans une moindre mesure, le bruit occasionné par les éoliennes. Plutôt que d'affirmer simplement que les éoliennes sont esthétiques ou silencieuses, on recourra au détour par la négation du contraire... : « c'est pas vilain », « c'est pas désagréable », ou encore « il n'y a rien de néfaste là-dedans... ». L'adjectif mis en position négative n'est dès lors pas anodin et le terme « néfaste » est évocateur... Et que dire d'une affirmation aussi compliquée que celle-ci : « elles me gênent absolument pas, je ne serai pas correcte de vous dire qu'elles me gênent ».

Les différents référents mobilisés dans un même argument débouchent parfois sur des formules totalement paradoxales : « c'est pas qu'on aime les éoliennes, mais on est favorable à cette production d'énergie, donc le bruit ne nous gêne pas ». Cette citation illustre particulièrement bien la double contrainte entourant la problématique de l'énergie renouvelable. Elle aboutit à poser des affirmations tout en les niant en même temps : on aime et on n'aime pas les éoliennes, elles font du bruit et elles n'en font pas, ça nous dérange et ça ne nous dérange pas.

Cette ambivalence latente provient du fait que les éoliennes posent un véritable dilemme sur le plan environnemental au sens large. On l'a vu,

les deux arguments les plus récurrents en faveur et contre les éoliennes relèvent du même type d'argumentaire, c'est-à-dire la plus ou moins grande sensibilité écologique exprimée par l'interlocuteur. On se retrouve alors face à une antinomie difficile à surmonter : être pour une énergie renouvelable ou être pour un paysage – conçu comme un patrimoine – et une nature préservés, imaginés comme non renouvelables. On le voit, le positionnement vis-à-vis des éoliennes est délicat et n'ose pas toujours s'exprimer de manière ouverte, surtout s'il devait être négatif.

Enjeux éoliens

Nous avons souligné l'importance de l'information pour le développement de projets éoliens, que ce soit dans le cas du Mont-Crosin ou du Crêt-Meuron. Or, certains aspects de ces discours sur les éoliennes laissent perplexes.

Un premier élément frappe l'observateur du débat sur les éoliennes : la sincérité et l'émotion dont font preuve les interlocuteurs. Qu'ils soient chauds partisans ou opposants déterminés, chacun a le sentiment de se battre pour une cause légitime, de défendre une éthique environnementale (souvent partagée par les deux camps) ou de préserver une tradition démocratique et le patrimoine que constituent les crêtes jurassiennes dans l'imaginaire local. Les deux parties sont attachées à la démocratie directe et au développement durable, elles partagent une même éthique et des convictions environnementales communes. Pourtant, elles s'opposent avec une rare détermination.

Quels sont donc les enjeux des éoliennes du projet fort débattu du Crêt-Meuron ? Un enjeu financier apparaît pour les promoteurs. Mais il faut se garder de surestimer cet aspect pour comprendre les très fortes réactions que nous avons recueillies. Au niveau politique, une volonté claire se manifeste du côté fédéral pour promouvoir l'éolien et les cantons se doivent de répondre à cet impératif politique en étudiant les différentes possibilités d'utilisation de l'énergie éolienne sur leur territoire. Les autorités politiques locales et cantonales pourraient trouver dans ce projet un moyen de se profiler dans le champ politique en associant leurs noms à un projet supposé populaire et politiquement correct : énergie renouvelable et développement durable. Toutefois, il s'agit là d'un pari : et si le peuple refusait les atteintes au paysage emblématique des crêtes ?

Reste un enjeu idéologique : promouvoir le développement durable et les énergies propres. Il est politiquement très incorrect de s'inscrire contre ces deux thèmes : soutenir la prédation des ressources naturelles abiotiques et la pollution de l'atmosphère que respireront nos enfants ne semble pas un étendard facilement défendable... On ne peut donc

pas être contre les éoliennes en tant que telles ! En revanche, il est possible d'être contre *un* projet de ferme éolienne. Il s'agit là de peser les intérêts en jeu et de parvenir à un choix « rationnel » : le jeu en vaut-il la chandelle ? La réponse se présente sur plusieurs plans.

La problématique au cœur des projets éoliens est celle du paysage – considéré comme un bien non renouvelable et un patrimoine transmis par les ancêtres – s'opposant à une production d'énergie renouvelable permettant d'éviter la destruction de biens non renouvelables (pétrole, uranium, etc.). Comment démêler ce nœud gordien ?

Interrogeons-nous en premier lieu sur le statut « non renouvelable » du paysage. Tout paysage est un construit social qui s'oublie. Son statut de bien non renouvelable est donc soumis à la critique du constructionnisme : comment parler d'un bien non renouvelable s'il s'agit d'une invention sociale, datée et localisée ? Certes, il y a là matière à débat... toutefois, une échappatoire à l'antinomie se présente.

N'existe-t-il pas une confusion autour de la notion de « paysage naturel » ? Lorsque l'on parle de bien non renouvelable pour un paysage « intact », le locuteur pense à un milieu naturel vierge de construction, à un environnement où la présence humaine n'aurait que peu d'effets. En d'autres termes à un paysage naturalisé. Or, dans le cadre des crêtes du Jura, c'est oublier qu'il s'agit d'un paysage jardiné, d'une nature cultivée, bref d'une création humaine qui ne survivrait pas à l'abandon de son exploitation. La friche, voire la forêt réapparaîtrait vite au cas où les troupeaux ne monteraient plus à l'alpage. Le statut de bien non renouvelable attribué au paysage paraît usurpé : il existe une différence fondamentale entre un litre de pétrole qui exige des milliers d'années pour, éventuellement, se recréer et un paysage jurassien, fruit de quelques siècles de présence humaine, dont l'évolution à court ou moyen terme dépend de l'exploitation que l'on en fait. N'y a-t-il pas là également matière à clarifier le débat paysager ?

Nous avons choisi d'interroger la notion de patrimoine en nous inspirant de deux études anthropologiques de projets éoliens développés sur les crêtes du Jura suisse. Elles nous ont permis de montrer l'importance identitaire du patrimoine que constituent les crêtes et la force symbolique que cette notion peut jouer dans le débat politique, énergétique et paysager.

Conclusions

Pour décrypter les enjeux de ces projets et la position des différents acteurs, il importait de développer une analyse fine des discours et de s'interroger sur le statut identitaire et symbolique, bref, patrimonial que pouvaient jouer les crêtes jurassiennes avec leurs pâturages boisés. Ensuite, les contradictions des différents acteurs sont apparues dans les discours, sous la forme d'une antinomie entre paysage patrimonialisé et énergie renouvelable. Or, les ambiguïtés de la rhétorique des différents interlocuteurs méritent d'être soulignées.

En premier lieu, rappelons que les paysages sont perçus en fonction des différents registres qui composent l'identité des acteurs sociaux (DROZ et MIÉVILLE-OTT, 2005). En ce sens ils constituent des représentations sociales. Les acteurs projettent dans l'intervisibilité (ORMAUX, 2005) des valeurs et des enjeux dépendant des individus et – pour le même agent social – des contextes où ils sont mobilisés. Ces différentes représentations sociales du paysage en acte constituent des « postures paysagères » (DROZ *et al.*, 2009) qui expriment la possibilité qu'un même acteur mobilise successivement différentes représentations paysagères. Il le fera en fonction des registres identitaires qui composent son identité, par définition complexe, multiple et feuilletée. En effet, au-delà d'un même substrat physique – ou intervisibilité – les individus verront des choses différentes suivant les connaissances mobilisées et mobilisables et selon leur rapport avec les éléments paysagers présents. Ainsi, le paysage n'est pas uniquement perçu, mais par un processus de représentations simultanées, les acteurs sociaux projettent sur lui des éléments non directement observables, issus de connaissances théoriques, d'expérience personnelle, de souvenirs, etc. Dans le cas présent, le paysage est patrimonialisé et devient un enjeu identitaire essentiel qui explique les farouches positionnements des opposants.

En second lieu, la production énergétique des éoliennes constituerait une solution de rechange – partielle tout au moins – à la construction de nouvelles centrales nucléaires. Les promoteurs se placent ainsi comme les défenseurs de la planète et légitiment leurs projets au moyen d'arguments écologiques : le bien des générations futures exigerait de consentir au sacrifice – temporaire – du patrimoine que constituent les crêtes jurassiennes. En effet, ils avancent l'argument que les turbines se démontent lorsqu'elles arrivent en fin de vie, ce qui permettrait de rendre sa virginité au pâturage boisé. Or, la production électrique de l'éolien en Suisse ne pourra pas dépasser une fraction très faible de l'électricité consommée, ce qui suscite le doute quant à l'argument énergétique. L'atteinte au paysage patrimonial des crêtes est-il donc justifié ?

On le voit, les arguments des uns et des autres ne résistent pas à l'analyse. Le dilemme que posent les éoliennes sur les crêtes jurassiennes apparaît insoluble dans les termes où il est posé aujourd'hui. Toutefois, nos recherches permettent de souligner tant la puissance symbolique et affective de l'attachement identitaire que constitue un territoire patrimonialisé, que l'importance politique et éthique des inquiétudes écologiques que pose la production d'énergie électrique.

R é f é r e n c e s

CHAROLLAY M., 2012 – *Développement de l'énergie éolienne et paysage*. Lausanne, Agridea, 40 p.

DROZ Y., MIÉVILLE-OTT V., 2005 – « Le paysage de l'anthropologue ». In Droz Y., Miéville-Ott V. (dir.) : *La polyphonie du paysage*, Lausanne, Presses polytechniques

et universitaires romandes : 5-20.

DROZ Y., MIÉVILLE-OTT V., FORNEY J., SPICHIGER R., 2009 – *Anthropologie politique du paysage : valeurs et postures paysagères des montagnes suisses*. Paris, Karthala, 172 p.

MIÉVILLE-OTT V., DROZ Y., 2010 – L'analyse des représentations paysa-

gères en Suisse : aspect majeur du programme de recherche « Paysages et habitats de l'arc alpin ». *Économie rurale*, 315 : 46-59.

ORMAUX S., 2005 – « Le paysage, entre l'idéal et le matériel ». In Droz Y., Miéville-Ott V. (dir.) : *La polyphonie du paysage*, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes : 71-99.



© B. Roussel

La fabrique
des patrimoines
et le rôle des
instruments légaux

Le temps long des territoires et des patrimoines

Exemples des îles Siberut
et Nias (Indonésie)

Dominique Guillaud

géographe

Les travaux récents tendent souvent à mettre en relation l'émergence, dans les pays du Sud, de la notion de patrimoine avec la réaction à des contextes nouveaux imposés par un ordre mondialisé. Ce serait dans le but de défendre leurs intérêts menacés par l'irruption de nouveaux acteurs aux échelons nationaux ou internationaux, ou d'acquérir de nouveaux avantages dans des circonstances modifiées de différentes façons par l'extérieur, que les communautés locales font ainsi appel aux notions de biens collectifs, hérités des générations antérieures et à transmettre aux générations futures. Si l'invocation patrimoniale est effectivement un phénomène qui s'accélère sur la période récente, on peut cependant saisir dans l'histoire des signes de l'apparition de crispations autour d'un tel objet et s'interroger sur le contexte qui les provoque, et en particulier sur l'importance que revêt le territoire, premier des patrimoines. Les exemples comparés de deux îles de l'océan Indien, Nias et Siberut (carte 1), viennent éclairer les enjeux qu'ont pu représenter, par le passé, l'accès à la terre et aux ressources, dans un contexte relativement isolé pour l'une, et, pour l'autre, celui d'une ouverture ancienne sur l'extérieur. On voit aussi, au fil du temps, se modifier les relations au territoire et émerger dans cette mouvance la notion de patrimoine, deux notions en constante mutation : les vagues de migrants, mais aussi l'élargissement des espaces de référence des îles, *via* la colonisation et l'introduction d'une administration « moderne », ont généré vis-à-vis de la terre, des ressources et des identités, des configurations nouvelles.



Carte 1 – Carte de localisation.

Deux îles singulières dans l'ensemble indonésien

Siberut et Nias, situées à 150 km à l'ouest de Sumatra, dans l'océan indien, sont deux îles aux paysages contrastés et à l'histoire distincte. Proches et de taille comparable (4 000 km² pour la première, 5 100 km² pour la seconde), non volcaniques, issues des sédiments soulevés par la subduction des plaques continentales, elles sont

toutes deux réputées pour des caractéristiques différentes. À Siberut, 60 % de la surface de l'île, où alternent des collines basses culminant à 300 m, et des marécages, est couverte de forêt humide ; la faune et la flore comportent un taux d'endémicité exceptionnel. L'économie domestique, excluant la riziculture qui domine en revanche l'archipel indonésien, est tournée vers l'arboriculture et l'horticulture : le sagou (extrait du sagoutier, *Metroxylon sago*) fait office de nourriture principale aux côtés du taro (*Colocasia esculenta*) et plus marginalement de l'igname (*Dioscorea* spp.). Une petite partie des 40 000 habitants de l'île a la réputation de vivre à la façon d'autrefois, dans des maisons claniques le long des rivières, pratiquant la culture du sagou, la chasse dans une forêt omniprésente et l'élevage des cochons ; ces groupes sont désignés de l'extérieur comme des « hommes-fleurs », appellation que leur ont valu leurs tatouages et surtout les décorations végétales dont ils se parent. Nias, plus pierreuse, aux sommets culminant à 600 m, présente des paysages complètement différents : la forêt originelle y a presque complètement disparu, au profit de friches et de zones de cultures, qu'exploitent les quelques 700 000 habitants de l'île pratiquant la riziculture en essart et, plus récemment, aussi en rizière inondée. L'île est réputée pour l'image de ses guerriers jadis cuirassés, armés de lances, ses villages aux maisons colossales et sa « culture mégalithique ».

Ces deux îles proches ont été le théâtre d'évolutions très différentes, qu'on peut rattacher à plusieurs événements historiques et qui se traduisent notamment au niveau des paysages, de l'organisation des territoires et des constructions identitaires et patrimoniales. Par exemple, Nias fut dans son passé fréquentée par les bateaux des marchands du Nord-Sumatra puis de la VOC¹ qui venaient y chercher une main-d'œuvre servile réputée. Siberut à l'inverse, où la population était clairsemée et la circulation très difficile, avait une réputation exécrationnelle et a peu attiré les visiteurs. Il en résulte deux sociétés apparemment sans rapport. Mais la confrontation de ces deux « modèles », à la lumière des informations orales actuelles et des sources ethnologiques et historiques², permet de saisir comment certaines organisations sociales ou culturelles, qui apparaissent aujourd'hui ancrées dans une tradition « patrimoniale », se sont élaborées dans un espace insulaire fini, ou ont été imposées de l'extérieur. C'est en particulier la construction territoriale et les référents identitaires et sociaux que celle-ci mobilise qui nous intéressent ici.

¹ *Vereenigde Oostindische Compagnie*, Compagnie des Indes orientales (des Provinces-Unies) fondée en 1602.

² Divers travaux de terrain (prospections, entretiens) menés de 2003 à 2007 en coopération avec le Puslitbang Arkenas (Jakarta) et le Balai Arkeologi de Medan viennent fournir une partie des informations dont il est fait état dans cet article. D'autres sources (en bibliographie) fournissent une autre partie des informations utilisées ; nous sommes responsables de la traduction des passages cités.

La construction des identités et des territoires

Une identité construite sur la mémoire des lieux : les *suku* et « topogènes » de Siberut

³ Deux langues distinctes sont parlées dans le nord et le sud de Siberut, et relèvent des langues austronésiennes comme le malais. À Nias, la même famille de langues est représentée, trois langues, nord, centre et sud, étant parlées dans l'île.

Les discours sur l'origine, examinés dans leurs liens avec les lieux, permettent de rendre compte de ce qui fonde, dans les deux îles, le territoire et l'organisation de la société.

À Siberut, la formation sociale de base est le *suku*, ce vocable étant le même que le terme malais³ désignant le clan, et chaque *suku* est associé à un territoire qu'il exploite en propre et où est implantée la maison clanique commune (*uma*). Les *suku* se définissent par une origine et surtout par un itinéraire qui leur est propre. Tous les habitants de Siberut disent venir d'un lieu unique, Simatalu, situé à l'embouchure d'une rivière sur la côte ouest de l'île, et d'où ils seraient jadis partis à la suite de différents désaccords que relate la tradition propre à chaque clan. Quittant ce lieu, des groupes se détachant des clans initiaux entamèrent à travers l'île, le long des rivières ou des littoraux, une série de migrations aux étapes soigneusement mémorisées, et acquirent par cet itinéraire une nouvelle identité de clan. Chacun de ces *suku* conserve la mémoire du *suku* initial dont il est issu, auquel il est apparenté, et conserve aussi la mémoire des trajets qu'il a effectués en propre. Les informateurs ne livrent que peu de noms d'individus, et énumèrent surtout une série de lieux qui correspondent aux étapes effectuées par leur groupe avant l'arrivée à son lieu de résidence actuel.

Si les itinéraires ont bien été mémorisés, les personnages de ces migrations paraissent « oubliés ». Les noms des ascendants ne peuvent être associés à des sites que pour les étapes les plus récentes de la migration – exception faite, parfois, des fondateurs initiaux. En fait, la mémoire s'étend rarement au-delà de trois ou quatre générations, intervalle qui correspond aux personnages qu'un informateur, dans sa lignée, a lui-même connus ou à ceux qu'il a entendu évoquer. Cette quasi-amnésie est doublée de diverses pratiques qui brouillent les chronologies, comme celles qui amènent l'individu à changer de nom plusieurs fois au cours de son existence⁴. À Siberut comme à Nias, où le dispositif est, comme nous le verrons, encore plus complexe et la société très hiérarchisée, les noms portés par les individus sont assimilés à des titres dont l'attribution stigmatise le franchissement d'étapes importantes de l'existence. Mais à Siberut, les noms ne sont guère des repères et les généalogies restent impossibles à reconstituer. Ce dispositif, empêchant la capitalisation de la mémoire, peut être mis en relation avec un des caractères les plus frappants de cette société clanique : son caractère fortement égalitaire.

⁴ Le nom qu'un individu reçoit à sa naissance est abandonné lorsqu'il a, à son tour, un premier enfant, fille ou garçon : il prend alors le nom de ce premier-né, précédé de la désignation *Aman* (père de) ou *Bai* (mère de). Un interdit frappe également le nom des défunts, qui ne peut plus être prononcé, amenant tous les homonymes des environs à en changer. Et lorsque c'est le premier-né, celui qui leur a conféré leurs titres d'*Aman* et de *Bai*, qui décède, l'interdit autour du nom de l'enfant défunt oblige les parents à prendre le nom du plus jeune de leurs enfants vivants, précédé du titre *Teu*. Wirz (1929-1930) indique encore que les grands-parents changeaient de nom à la naissance de leur premier petit-enfant, pratique qui n'a pas été retrouvée aujourd'hui.

Chaque scission d'un groupe, qui survenait le plus souvent pour des raisons démographiques et de compétition pour l'accès aux ressources, compliquait l'itinéraire des clans. Les *suku* se scindaient en deux ou plusieurs entités claniques distinctes qui allaient, dès lors, conserver assez peu la mémoire des trajets communs, et surtout développer celle de leurs trajets respectifs après la séparation ; ces groupes allaient aussi acquérir, en se séparant, un nouveau nom de *suku* attaché à l'itinéraire spécifique qu'ils initiaient. Le nom du clan renvoie donc à un lieu actuel d'implantation, et à un niveau plus approfondi à la succession des lieux qui ont précédé celui-ci. Faute de repère généalogique autre que quelques noms de *suku* antérieurs, ce sont les étapes de la migration qui dessinent la « carte d'identité » des *suku*. L'identité des groupes se détermine donc par référence à une composition unique de lieux tracés par l'itinéraire géographique du groupe. Fox (1997 : 8-12) définit cette notion comme étant un « topogène » (*topogeny*), renvoyant à une identité faite d'une généalogie de lieux, plus que d'une succession d'ancêtres. Les étapes antérieures de la migration déterminent aussi le réseau des ressources foncières exploitables par le clan. Lorsque les terres viennent à manquer ou à être saturées aux abords immédiats d'une maison clanique, du fait du nombre important des habitants de cette maison, les membres du clan peuvent en effet se tourner vers les aires de leurs étapes précédentes, désertées de préférence, pour y rechercher de nouvelles ressources foncières. En bref, l'accès à cette ressource essentielle qu'est la terre s'opérait donc sur une base collective, le territoire étant bien entendu l'espace occupé et utilisé par un clan, forêts comprises, mais correspondant aussi, potentiellement, aux anciennes aires occupées et utilisées par ce même clan au fil de son itinéraire de migration.

Dans l'île de Nias, à 200 km à peine au nord de Siberut, la société locale est actuellement très différente, mais quelques observations et quelques entretiens conduits dans les villages du nord et du centre de l'île permettent cependant de penser que la société initiale n'était pas si éloignée de celle de Siberut. Certains indices attestent de similitudes de fond dans les deux sociétés, comme, par exemple, la présence de spécialistes du surnaturel, désignés par un vocable similaire (*kerei* à Siberut, *ere* à Nias) et aux fonctions proches. Sur un tout autre plan, on observe dans le système de production de Nias, actuellement dominé par la riziculture, la présence, relictuelle, de certains cultigènes tels que le sagou, le taro ou l'igname et des documents anciens attestent de l'importance de ces cultures (MODIGLIANI, 1890 ; SCHRÖDER, 1917). Certains

Le coup de force des gens descendus du ciel : les *öri* ou cercles territoriaux de Nias

éléments de la culture matérielle (les pagnes en écorce, par exemple) étaient les mêmes et l'on y rencontrait aussi des pratiques identiques telles que le changement de nom à la naissance de l'enfant, toujours pratiqué, la chasse aux têtes, etc. Enfin, une partie des mythes d'origine, identiques en substance (GUILLAUD, 2008), désignent les deux îles comme relevant d'une dynamique commune de peuplement.

Il semble cependant que Nias ait vécu un changement que Siberut a ignoré, rejeté ou n'a pas subi, celui de l'arrivée d'une ultime composante de la population, imposant sa domination aux groupes déjà installés. Ainsi, au système du clan, correspondant originellement à l'unité d'habitat comme à Siberut, est venu se surimposer un système de classes distinguant trois catégories sociales principales. Les *Si'ulu* ou *Salawa* dans le sud et le nord de l'île désignent littéralement « ceux de l'amont », c'est-à-dire ceux d'en-haut, l'aristocratie ; cette « humanité idéale » (VIARO, 1980 : 11) se consacrait principalement aux affaires politiques et ne se livrait pas aux travaux des champs. Les *Sato*, « ceux qui sont nombreux », correspondaient aux gens du commun ; agriculteurs, ils étaient néanmoins des hommes libres. Enfin les *Savuyu*, traduit comme « ceux qui sont jeunes », à entendre comme des êtres inachevés, étaient les esclaves ; ils semblent avoir été jadis exclusivement au service des nobles, et n'avaient pas le droit de participer à la vie publique (*id.* : 11). La tradition décrit la mise en place de cet ordre social comme un phénomène littéralement imposé du haut ; la noblesse se réclame en effet de la descendance des fils du dieu Sirao, chassés du ciel par leur cadet, et qui auraient atterri, selon la version de loin la plus courante, en un lieu au centre de l'île, nommé Börönadu. Un sondage archéologique fait avec l'archéologue K. Wiradnyana sur le lieu précis de cet atterrissage, indiqué sans hésitation par les habitants, donne une date, intéressante, du XIV^e siècle (WIRADNYANA, 2008 : 100). On peut supposer qu'un nouvel ordre social se mit en place avec l'arrivée de cette composante de la population, ayant vraisemblablement remonté la rivière Susua qui mène à Börönadu pour s'installer à l'intérieur des terres ; le mythe, ensuite, habilla l'histoire.

À partir de la descente du ciel, une série de récits décrit la mise en place d'un ordre spatial directement en relation avec les droits territoriaux et fonciers actuels. Ces récits, qui peuvent être recueillis dans chaque village de l'île, relatent comment une personnalité forte, reliée à l'un des célestes ancêtres par une généalogie récitée sans hésitation, a quitté son ancien village et fondé ailleurs une nouvelle communauté, afin d'obtenir « le plus haut statut de leadership possible dans une nouvelle communauté à petite échelle » (BONATZ, 2002 : 259). Si l'on

transcrit les généalogies dans l'espace, elles décrivent un itinéraire qui se réfère pour son origine au ciel et à Börönadu, et pour son point d'arrivée à un nouveau territoire qu'elles valident pour le groupe migrant ; les étapes intermédiaires de la migration relèvent d'autres groupes et d'autres territoires. Dans toute la moitié nord de l'île, les fondations initiales dans un territoire décrit comme « vierge de toute occupation » déterminaient un ordre supérieur de territorialité, celui de l'*öri* (littéralement « anneau » ou cercle de villages, que les Néerlandais désignaient comme *landschappen*, « contrée » ou « pays »). Les villages sont encore hiérarchisés selon l'ordre chronologique de leur création, étant entendu que le premier village créé dans un *öri* est prééminent, et reste le siège du pouvoir. Chaque site villageois dispose d'un territoire axé sur une rivière, sur lequel les descendants des clans fondateurs, et en principe eux seuls, disposent d'un droit inaliénable de mise en valeur (VAN DER KEMP, 1901 : 597). La fondation des *öri* est le fait des très grands hommes, mais d'autres personnalités, par la suite, ont aussi fondé dans le même *öri* des villages subordonnés au premier, et sont ainsi parvenus à un haut statut. L'institution de ces pays est relativement ancienne (VIARO, 1980 : 13). Aujourd'hui, l'espace est saturé et les informateurs précisent qu'aucun *öri* ne pourrait plus être fondé.

Cette mainmise sur l'espace des groupes venus du ciel institua un ordre socio-territorial qui occulte le précédent. La validation des droits fonciers et des statuts actuels est toujours subordonnée au positionnement des individus dans la descendance d'un des ancêtres venus du ciel, qui détermine la préséance politique et sociale et les droits territoriaux qui leur sont associés. C'est pourquoi les généalogies représentent un enjeu capital. Chaque individu relevant d'une généalogie du pouvoir est capable de la réciter d'une traite, énonçant les personnages et leur lien de parenté depuis la descente du ciel ; pour plus de sécurité, aujourd'hui, un grand nombre de ces généalogies ont été transcrites et écrites sur papier, souvent même dactylographiées. Dans un système foncier encore dénué de tout document officiel, ces généalogies valent titre de propriété. En effet, rappelons que dans le principe et jusqu'à une époque récente, seuls les descendants des fondateurs en ligne directe pouvaient obtenir des terres dans l'*öri*, et se prévaloir de droits d'exploitation inaliénables sur celles-ci. Le système a bien sûr évolué, mais semble avoir été en vigueur au moins jusqu'à la mainmise du gouvernement indonésien sur l'île, et continue à l'être encore en partie.

La mémorisation des lignées de fondateurs et la prise en compte du temps le plus long possible représentent donc une arme essentielle dans les stratégies politiques et foncières des groupes hiérarchisés de

Nias. La domination des groupes de l'aristocratie dans ce « champ de la mémoire » a d'ailleurs été maintenue par une contrainte qui en dit long : il était jadis interdit aux gens du commun d'énumérer une généalogie allant au-delà de quatre générations (VIARO et ZIEGLER, 2006).

Puisqu'il y avait des habitants à Nias avant le ^{xiv}^e siècle et l'arrivée de l'aristocratie, il existait forcément des « fondateurs » de territoires plus anciens. Mais ces occupations antérieures n'ont pas laissé de trace archéologique très visible sur les sites des villages actuels, ce qui peut être compréhensible s'il s'agissait de modes d'habitat plus éphémères, non associés à du mégalithisme, comme dans l'île voisine de Siberut. Les fondations d'*ōri* sont allées de pair avec de nouvelles techniques d'exploitation, et avec de nouvelles cultures comme celle du riz, la nourriture de l'aristocratie et de ses fêtes, qui a bouleversé les paysages par les défrichements requis pour les essarts. À cette époque remonte la « crispation » territoriale ayant poussé l'aristocratie à fonder ses territoires, marquer l'espace et ainsi s'enraciner. Cette construction territoriale hiérarchisée et aréolaire a occulté plus ou moins complètement l'ordre spatial qui l'a précédé, peut-être réticulaire si l'on accepte l'hypothèse d'une similitude initiale avec Siberut. Les habitants antérieurs de Nias, stratégiquement décrits comme « à moitié humains » par les informateurs actuels, ont été submergés par un pouvoir basé sur la capitalisation de la mémoire, qui leur a, au final, laissé bien peu de place dans la société et dans l'espace. La venue (du ciel) des nouveaux immigrants constitue de ce fait une sorte de « coup de force » dans la société. L'instauration d'une mémoire généalogique est allée de pair avec celle d'un système sociopolitique et territorial entièrement différent, mais qui conservait néanmoins certaines traces du précédent, puisqu'il réalisait une sorte de compromis entre les mécanismes de l'oubli propres à une société acéphale (lesquels devinrent le lot du groupe dominé et colonisé, les gens du commun), et l'accumulation de la mémoire indispensable à une société enracinée et hiérarchisée, telle qu'elle fut organisée après le ^{xiv}^e siècle par l'aristocratie.

Promotion spatiale vs promotion sociale à Nias

Autre spécificité de l'aristocratie niassienne, elle imposa à ses membres l'obligation de franchir une série de gradations sociales, en donnant des fêtes somptuaires marquant des étapes convenues dans la vie d'un individu. Avant l'évangélisation assez complète de l'île, survenue au cours des premières décennies du ^{xx}^e siècle, l'essentiel de la vie sociale et politique se concentrait autour des fêtes de mérite (*owasa* ; *tawila* dans le Sud) que se devait de donner tout notable local. Ces fêtes, dont

l'importance était variable selon les étapes concernées, requéraient la capitalisation de richesses (or, cochons et biens divers) pendant plusieurs années, les plus spectaculaires d'entre elles exigeant des biens considérables, souvent rassemblés au prix de l'endettement vis-à-vis de parents ou alliés. Les richesses longuement accumulées étaient intégralement redistribuées au cours d'une cérémonie somptuaire, parfois étalée sur plusieurs jours, accompagnée de l'hécatombe d'un nombre déterminé, souvent très important, de cochons. Certains membres du clan pouvaient contribuer à l'owasa en fournissant des cochons, tandis que d'autres étaient destinataires de découpes de porc et de dons en or, le tout s'inscrivant dans une comptabilité complexe et soigneusement mémorisée, parfois sur plusieurs générations (BEATTY, 1991). La réciprocité des dons, non immédiate et non directe, était attendue, dans un système extrêmement complexe impliquant plusieurs lignées et des écarts importants de générations. Le principe résumé par SCARDUELLI (1990 : 460) en est le suivant : « chaque fête accroît le prestige de l'impétrant dans le sens que, au fur et à mesure qu'il accumule des emblèmes (les mégalithes et les têtes coupées) et qu'il distribue de la nourriture, il acquiert le droit de porter un nouveau titre, plus élevé ». De telles fêtes permettaient de réactiver le système de la parenté et de l'alliance de l'impétrant, en faisant participer les protagonistes de ces deux dernières. Chaque fête impliquait une préparation de longue date, l'ensemble des cérémonies une planification sur toute une vie, voire davantage si l'on sait que les parents organisaient les premières fêtes de leurs fils. Certaines de ces fêtes étaient assorties d'un changement de nom ou plus précisément de titre, mais contrairement à Siberut où l'acquisition d'un nouveau nom invalide le nom précédent, les titres s'additionnaient dans la société de Nias. Encore aujourd'hui, leur énonciation livre autant de preuves du franchissement des gradations sociales et donc du statut de l'individu. Certaines fêtes s'accompagnaient de l'érection d'un mégalithe qui appelait de longues préparations, parmi lesquelles le transport de la pierre sur parfois plusieurs kilomètres (jusqu'à 5 d'après nos informateurs), durant des semaines ou des mois selon sa taille, ne représentait pas le plus mince des exploits.

Il convient de distinguer à Nias plusieurs régions où l'organisation de la société et de l'espace, des cérémonies de prestige et du mégalithisme sont différentes. Cette différence est patente dans la morphologie de l'habitat : les villages du Sud étaient – sont toujours – de très grande taille, les maisons, au nombre de plusieurs dizaines, parfois monumentales, disposées tout autour d'une gigantesque place dallée. Les sites sont perchés au sommet de reliefs escarpés et aménagés : on y

accède par une pente raide. Cette morphologie change en allant vers le nord, où les sites choisis pour les hameaux restaient néanmoins défensifs, perchés sur des talus, enclos de palissades et de bambous épineux, et signalaient l'état de conflit ou d'insécurité qui présidait à leur fondation. La visite des anciens sites d'habitat indique que les villages étaient de taille assez réduite, et les maisons, guère plus d'une dizaine d'entre elles par site, plus discrètes. Il est établi qu'une différence démographique distinguait les diverses parties de l'île, le sud densément peuplé s'opposant au nord un peu plus vacant, à l'habitat plus dispersé.

Dans le nord de l'île, les informateurs se souviennent encore des fêtes liées aux fondations de villages, objets d'une très longue préparation courant sur de nombreuses années, dans le but d'amasser les richesses et de mobiliser les alliés et sujets requis pour le nouvel établissement. Au moment venu, tous se rassemblaient sur le site choisi pour cette fête consacrant la fondation et le fondateur, et au cours de laquelle un mégalithe, souvent à forme humaine (*gowe* dans le nord de l'île, *behu* dans le centre-sud), était transporté et mis en place devant l'emplacement de la maison du chef. Le nom que portait alors le mégalithe était également celui qu'acquerrait le fondateur au cours de la cérémonie. Ce type de fondation, occasion de la cérémonie la plus importante de la vie d'un individu, permettait d'atteindre au rang de *balugu*, terme qu'on peut librement traduire comme « grand chef ». La cérémonie dite *fondrakö*, donnée à l'occasion d'une fondation de village, commandant ainsi un nouveau territoire, était en effet prescrite dans le cycle idéal des fêtes de mérite de l'aristocratie du nord. L'espace relativement vacant semble y avoir, jusqu'à une période récente, permis une poursuite des fondations de villages.

En revanche, dans le sud de l'île, ces fondations sont depuis longtemps impossibles, les territoires propices étant tous saturés dans la perspective d'une agriculture d'essart. SCARDUELLI (1990 : 449) confirme que chaque pays s'y limitait à quelques kilomètres carrés, et les villages le constituant comportaient sans doute de tout petits terroirs. VIARO (1990 : 57) résume l'état de tension différente autour de la terre dans les deux parties de l'île en écrivant que « contrairement à ce qui s'est passé dans le sud, la création d'un village [dans le nord] était un événement positif, intégré dans le système, et non l'effet d'une dissension ». Rappelons qu'avec la « descente du ciel », c'est dans le sud que s'imposa en premier la hiérarchisation de la société, et qu'elle se serait diffusée ensuite dans le reste de Nias. La dynamique de la fondation des territoires y est ancienne et la mémoire en est relativement brouillée : l'espace saturé n'autorise depuis longtemps plus de fondation nouvelle et le cycle des cérémonies

de prestige ne comporte plus d'étape correspondant à la fondation d'un village. Dans la région de Bõrõnadu, les informateurs rappellent qu'un cycle prédéterminé de neuf fêtes de mérite pouvait être, en partie ou en totalité, effectué par les membres des lignées de l'aristocratie au cours de leur vie. L'accomplissement de la totalité du cycle leur permettait de parvenir au « rang » le plus élevé de la société et d'assumer de façon accomplie leur position de chef. La huitième cérémonie nommée *owasa podeha huwa*, la plus importante du cycle, s'accompagnait, avec des hécatombes de cochons, de l'érection de mégalithes monumentaux, assortis de têtes humaines dont le nombre était déterminé par le rang de l'impétrant. Cette fête était pour celui-ci l'aboutissement de plusieurs années de travail et de relations sociales, certaines consistant à se procurer ou à se faire livrer des *binu*, futures têtes coupées, par des alliés. Il avait alors accumulé beaucoup d'or, et payé pour que celui-ci soit forgé en diadème, tiare, collier, arborés au cours de la cérémonie. La sanction de cette avant-dernière fête était la reconnaissance de son prestige absolu. La dernière fête serait celle de sa mort.

Si dans une première phase, ce qui importait ainsi pour l'aristocratie était « d'occuper l'espace », celui-ci était davantage l'expression d'un pouvoir politique que celle d'une capacité vivrière. Comme le souligne BEATTY (1992 : 283), ce n'était pas tant la surface que possédait un chef qui exprimait son pouvoir, « c'est dans la force de travail que le puissant a un avantage (...) ». La capacité à disposer d'une main-d'œuvre suffisamment nombreuse pour cultiver et produire était plus déterminante que les surfaces disponibles elles-mêmes. Ainsi, la territorialité mise en place par les groupes du pouvoir n'était-elle qu'un moyen d'atteindre aux vraies valeurs de l'aristocratie niassienne : le prestige et le statut social. Le pouvoir sur les hommes devient une fin en soi, traduisant la capacité à mobiliser des foules importantes, à redistribuer une grande quantité de richesses, à contrôler des réseaux sociaux étendus.

Dans cette perspective, il n'est pas illogique de relever ce nouveau changement qui était survenu dans le sud de Nias. Les fondations devenant impossibles dans des territoires saturés, la dynamique sociale s'était faite davantage interne au groupe social. Il semble que l'aristocratie du sud eût trouvé, dans la surenchère des fêtes de mérite, un exutoire à la compétition sociale, qui ne pouvait plus s'exprimer dans l'espace. À l'acte de fondation devenu quasi impossible se substituèrent des cérémonies de plus en plus somptueuses, la mobilisation de foules immenses, l'érection de mégalithes de plus en plus colossaux, dont la taille et les caractéristiques se faisaient l'expression explicite du prestige de l'individu.

L'âme et la pierre : deux expressions patrimoniales de la territorialité et de l'identité

Le « fait social total » que représentait la cérémonie de mérite proclamait les institutions de la société et le statut qu'y occupait la personne, et s'incarnait au final dans un élément matériel, le mégalithe. Ces mégalithes représentent une marque tangible, localisée dans le paysage, pérenne et toujours reconnue du prestige des hommes de haut rang. Géosymboles spécifiques de l'île de Nias, ils commémorent le statut de l'individu, le prestige de la fondation, les droits que celle-ci met en place. Ce sont des objets de la mémoire, durables, placés dans l'espace public devant la maison, des expressions patrimoniales fortes du tout indissociable que représente la personne, son statut, son territoire, le groupe qu'il commande. Rien de comparable à Siberut où les mégalithes étaient inconnus. Si le prestige y avait une certaine importance, c'est avant tout celui du clan qui était mis en avant, les prouesses de ses chasseurs ou l'habileté de ses artisans. La chasse aux têtes, prises aux premiers inconnus rencontrés sur le chemin indépendamment de leur sexe ou de leur âge, constituait une exception remarquable, elle était « une source de grande fierté et de prestige pour la personne qui coupait une tête. Celle-ci serait l'objet d'un *pulijajat* [cérémonie] au cours duquel elle serait « torturée » et « chahutée », et ensuite enterrée avec les autres membres du clan, exactement comme eux, moyennant toutes les précautions à prendre pour se prémunir des influences pernicieuses du fantôme de la victime » (REEVES, 2001).

Un cadre cosmologique essentiel : l'équilibre des âmes à Siberut

D'une façon générale, les gens de Siberut pour fonder leur identité et leur rapport au monde ont surtout investi un autre domaine. Dans leur cosmologie, l'univers tout entier est à la fois constitué de ses différents éléments matériels (les arbres, la rivière, les animaux, les maisons, les hommes) et des âmes (*simagere* ou *kecat* selon qu'elles s'attachent aux êtres vivants ou aux objets) qui peuplent ces éléments. Monde naturel et monde surnaturel organisent entre eux un équilibre fragile, en risque permanent d'être rompu, rupture qui provoque malheurs et catastrophes. Les moindres activités humaines, et *a fortiori* des activités importantes, comme un défrichage, la construction d'une maison, sont susceptibles d'affecter cet équilibre instable. Les âmes elles-mêmes ont leur autonomie, et leurs actions peuvent avoir des conséquences sur la vie des objets et des êtres, sans que les causes de telles actions puissent être contrôlées ou même comprises. L'âme d'un homme apeurée par une autre âme, y compris celle d'un objet ou d'une plante, peut quitter son corps, ce qui seul peut expliquer qu'il tombe malade ou se blesse. Lorsqu'un objet se casse, une déficience ou une fuite de l'âme en est également responsable. À rebours, il est important que l'âme des

objets ou des êtres soit « heureuse » dans son enveloppe matérielle pour qu'elle ne quitte pas celle-ci, provoquant maladie et détérioration. Cela explique un certain nombre de pratiques destinées à favoriser ce bien-être. Les tatouages et les fleurs, en ornant les corps, comblent aussi leur âme, et il est important que les objets de la vie quotidienne soient beaux pour être efficaces et ne pas se briser. De même, les trophées d'animaux (singes, cerfs) ornant les auvents des maisons claniques sont-ils parés de feuillages et peints, pour que l'âme satisfaite qu'ils abritent attire l'âme des animaux vivants, qui dès lors ne manqueront pas de tomber sous les flèches des chasseurs (SCHEFOLD, 1980a, b).

Un déséquilibre pouvant à tout moment survenir, une attention permanente est portée à tout ce qui peut apparaître comme un présage ou être une source de perturbation : cri du singe, passage d'un papillon, vol d'un oiseau. D'infinies précautions accompagnent les actes graves, comme l'abattage d'un arbre ou le départ pour une expédition de chasse en forêt. Les chamanes sont mobilisés pour parer aux dangers les plus grands, à l'aide de rituels et de chants, ou pour restaurer un équilibre rompu. Les savoirs (langue particulière, techniques de divination, connaissance des plantes et chants ; cf. SCHEFOLD, 1988) attachés à cette fonction sont longuement acquis d'autres chamanes plus aguerris, qui font payer cher leurs enseignements, généralement en cochons.

Même si l'explication est à nuancer dans son détail, il est certain que la préservation jusqu'ici exceptionnelle de l'environnement laissé à la gestion des hommes-fleurs trouve une bonne partie de son explication dans cette ontologie qui place sur un même plan humains et non-humains et qui détermine une connexion étroite, désormais bien connue (DESCOLA, 2008), entre des composantes du monde en équilibre les unes avec les autres. La précaution extrême requise dans l'action sur le milieu est ainsi susceptible d'expliquer, en partie, la conservation de l'écosystème forestier. L'acte de défrichage n'est évidemment pas impossible, mais il est compliqué et requiert des mesures préalables : conciliation des âmes susceptibles d'être perturbées au moyen de compensations symboliques, intervention du chamane si l'action est importante. Avant toute chose, il est important de noter que le système de subsistance en lui-même entraîne peu de perturbations dans l'écosystème : les sagoutiers, qui poussent dans les marécages, ne nécessitent quasiment aucun entretien, et le palmier, une fois coupé, produit des rejets qui reconstituent la formation. Cette arboriculture fournit enfin une production appréciable moyennant un minimum de travail : en abattant un sagoutier de 9 m de haut, 2 personnes travaillant 4 à 5 heures par jour produisent en 6 jours 420 kg de farine, soit 3 mois

de nourriture pour une famille de 4 à 5 personnes (FORESTIER *et al.*, 2008 : 88). La farine peut se stocker sous l'eau pendant un an. Le temps ainsi libéré est consacré à d'autres activités : chasse, collecte en forêt, cultures diverses, et surtout médiations avec la sphère des âmes.

Le lien au territoire s'exprime ici dans un contexte totalement immatériel : pas de monument puisque pas de mémoire des individus ou de leurs fondations, et une représentation du monde basée sur l'écho du naturel et du surnaturel. L'essentiel se joue dans cette dimension invisible, éthérée, qui conditionne toute la relation au territoire. Les expressions tangibles du patrimoine sont ici réduites à une forme simplifiée et hautement symbolique, puisque la seule richesse que se transmettent les clans se résume à quelques objets, plats en bois ou céramiques échangées avec l'extérieur, et surtout *bakkat katsaila* et gongs. Le premier de ces objets, que chaque clan doit posséder, est un récipient de bambou d'une bonne section, que les générations qui se suivent remplissent progressivement de choses diverses, galets de la rivière, plantes, fruits, médecines, herbes et racines, petits objets tels que des morceaux de plomb ou des grelots, jusqu'à ce que le *bakkat* (« base ») de bambou déborde de ces offrandes associées à la force de vie. Le *bakkat katasaila* est de cette façon chargé d'un pouvoir, celui de « subtiliser » (*aisala*) le clan à un éventuel sort funeste, de le dérober à son destin (REEVES, 2001).

D'autres objets que les clans se transmettent sont les gongs. REEVES (2001) attribue leur introduction et celle des céramiques aux colons néerlandais, mais il n'est pas exclu que ces objets soient plus anciens. Le gong signale le début des cérémonies (*pujiailat*) où il accompagne les paroles du chamane qui convoque dans la maison clanique les âmes requises (celles du *suku*, celles de la forêt), et invite les « mauvaises âmes » à se tenir à l'écart (*id.*). Ces deux objets essentiels aux transactions avec le surnaturel, aux mains de chaque clan, sont comptables d'une relation au monde et au territoire faite davantage de symbolique, que de matérialité.

Métal et esclaves, statues de pierre et idoles de bois à Nias

À Siberut, si un peu de fer a été retrouvé dans un sondage archéologique daté du XIII^e siècle (FORESTIER *et al.*, 2008 : 127), la société locale est réputée pour n'avoir que très marginalement (mis à part les gongs) recours au métal pour ses outils ou ses armes, basant principalement sa technologie sur les matières végétales.

À Nias en revanche, l'arrivée d'une population imposant sa domination aux groupes présents fut rendue possible du fait d'un avantage

technique dont disposaient les nouveaux venus, et qui dicta à la société, par rapport à celle de Siberut, un certain nombre de changements majeurs. Le premier de ces changements fut la généralisation des outils en métal. Aucun minerai n'est présent dans l'île de Nias et, comme dans beaucoup d'autres aires de l'Indonésie, la technologie et la matière première de la métallurgie sont entièrement exogènes. Il est impossible de dater précisément l'introduction du métal dans l'île, mais il est difficile de concevoir que des arrivants du ^{xiv}^e siècle, provenant de Sumatra, en aient été dépourvus (GUILLAUD *et al.*, 2006 : 45). Le contrôle des circuits d'approvisionnement du métal extérieurs à l'île peut avoir été un facteur déterminant pour la construction d'un pouvoir dans l'île, mais l'origine de ces circuits est peu documentée. Au début du ^{xix}^e siècle, la Compagnie des Indes orientales instaura avec Nias une économie de comptoir où étaient importés, outre des cotonnades et du tabac, de l'or, des gongs, des fusils et de la poudre, ainsi que du fil de cuivre, très prisé dans l'île, et du fer (SCHRÖDER, 1917 : 202, citant Domis, 1830). Ces échanges se juxtaposaient à ceux, instaurés de longue date, avec le sultanat d'Aceh, au nord de Sumatra. Celui-ci devait probablement échanger les mêmes produits, à l'exception des fusils, contre des esclaves destinés à ses plantations de poivre. À la fin du ^{xix}^e siècle, on sait que les Chinois venaient, eux aussi depuis une époque indéterminée, vendre des barres de fer sur la côte (MODIGLIANI, 1890 : 253).

Un autre changement important que l'on observe fut celui de l'arrivée du riz. Riz et métal semblent avoir fait partie du même « package » technique, importé tardivement d'Asie du Sud-Est continentale dans l'archipel indonésien, où il ne s'était pas immédiatement généralisé (CHARRAS *et al.*, 2006 : 80). Il est intéressant de noter que les habitants de Nias, au début du ^{xx}^e siècle, ne le cultivaient guère pour se nourrir, si ce n'était, de façon exceptionnelle, au cours des fêtes de mérite. RAPPARD (1909 : 516) précise que leur nourriture principale était l'igname (*Dioscorea alata* : *gowi* en langue locale), et que le riz était très rapidement consommé après sa récolte, à l'occasion de fêtes. Mieux, l'île était réputée pour en exporter. Un document anonyme de 1822 et plusieurs autres sources plus tardives mentionnent que les habitants eux-mêmes consommaient très peu de riz, mais que celui-ci était le premier produit alimentaire exporté de l'île, « à raison de 12 000 sacs par an ».

Une autre exportation, qui fit la renommée de l'île, était celle des esclaves. Beaulieu, passant par là en 1620, mentionne que « Nias (...) est très peuplée et ses habitants, qui n'attaquent pas tant qu'on les laisse tranquilles, ont coutume de vendre leurs enfants et des esclaves à qui

veut les acquérir. Leur commerce s'effectue avec Barus » (MODIGLIANI, 1890 : 23). MARSCHALL (2002 : 309) indique que le sultanat d'Aceh avait très probablement attaqué Nias en 1624-1625 ; RAPPARD (1909 : 598) précise que les gens d'Aceh et les Malais de Sumatra avaient, dans la foulée, installé plusieurs établissements sur toute la côte nord de l'île, d'où ils partaient en bateau dans le sud s'approvisionner en esclaves, destinés au travail sur les plantations de poivre de la côte ouest d'Aceh. En 1693, la VOC s'invite dans le circuit et conclut un contrat avec plusieurs chefs niassiens du sud de l'île (Teluk Dalam) pour organiser l'achat d'esclaves, expédiés sur la côte ouest de Sumatra (*idem* : 599) pour la culture des épices et en premier lieu du poivre, traité à Bengkulu. Les Français aussi semblent avoir eu recours à cette traite, destinée à leurs plantations de l'île Bourbon dans les années 1830 (REID, 1973 : 210). À Penang, c'étaient des bateaux chinois qui venaient au début du XIX^e siècle vendre des esclaves en provenance de Nias. Un tel commerce semble avoir été important si l'on considère que la ville de Padang à elle seule abritait vers 1825 une population d'environ 6 000 Niassiens, pour la plupart des esclaves (REID, 1973 : 207). Raffles, qui défendait dans la région les intérêts de la Compagnie britannique des Indes orientales, aurait en 1820 jugé « *shocking* » les proportions de cette activité à Nias, et les scènes de pillages et de rapt auxquelles elle donnait lieu sur place (VAN DER KEMP, 1901 : 588-589), justifiant de la sorte que l'Angleterre tentât de prendre les choses en main dans l'île. Il proposa de remplacer l'esclavage par un statut de débiteur sous contrat (*pandeling*) – plus ou moins identique dans les faits. Rappelé à l'ordre par ses supérieurs, il dut abandonner ce projet, et laisser l'île aux razzias et pillages. Ce n'est qu'au début du XX^e siècle que l'île retrouva un peu de calme, et que ce qui restait des habitants du nord de Nias, qui semblent avoir été particulièrement mis à contribution dans ce commerce, réinvestirent les sites de leurs précédents villages, qu'ils avaient entre temps abandonnés (RAPPARD, 1909 : 549).

Comment une traite d'une telle ampleur a-t-elle pu se mettre en place dans l'île ? Il semble que la population locale y ait apporté un large concours (RAPPARD, 1909 : 598). Les techniques de la guerre encore décrites par les informateurs actuels semblent ne laisser que peu de chances aux victimes. Elles s'appuyaient sur l'espionnage, puis l'attaque-surprise, par plusieurs villages alliés, d'un village cible. « Le combat s'arrêtait quand on parvenait à faire tomber la tête du chef. Après, le village vaincu était brûlé et sa population vendue sur la côte en échange de céramiques, de lames de fer et d'or », raconte un informateur.

Le panorama des considérables changements techniques, agricoles, commerciaux, sociaux qui affectent Nias dès avant le ^{xviii} siècle se met ainsi en place. Supposant que ces changements soient plus ou moins liés entre eux, une tentative pour les organiser selon un scénario probable donne la séquence suivante :

- un groupe de migrants, probablement venus de Sumatra, s'établit à partir du ^{xiv} siècle à Nias et imposa une nouvelle stratification sociale à une société de cultivateurs d'ignames ou d'horticulteurs, jusque-là organisée sur une base relativement égalitaire ;
- ce groupe organisait des échanges avec l'extérieur, et contrôlait les circuits d'approvisionnement du métal ;
- pour alimenter de tels échanges, ce groupe organisa dans l'île le commerce des esclaves et la culture commerciale du riz, tous deux destinés à l'exportation : l'essor des plantations de poivre à Sumatra et en Malaisie, dès le ^{xv} siècle, s'appuyait sur une main-d'œuvre servile nombreuse, qu'il fallait par ailleurs nourrir (ANDAYA, 2002 : 403).

L'exemple de Nias permet de voir à l'œuvre, relativement tôt dans l'histoire, un certain nombre de phénomènes que l'on tend à associer aux phases plus récentes de la mondialisation. Le commerce international du poivre, dès le ^{xv} siècle, introduisit indirectement des changements majeurs dans la territorialité de l'île et bouleversa son organisation sociale. Il semble qu'on ait eu affaire à un groupe qui, en l'espace de deux siècles, parvint à accaparer les ressources foncières et humaines de l'île, et à organiser leur exploitation à son profit. Tous les mécanismes de la compétition sociale s'emballèrent au ^{xviii} siècle, avec l'accélération des ponctions sur la population pour la traite et l'afflux de richesses venant nourrir la surenchère des fêtes de mérite.

L'impact sur les paysages est aussi considérable, même si l'on ne sait pas précisément à quel moment la culture du riz a pu connaître un essor assez important pour faire disparaître les formations forestières originelles. Ces transformations des paysages ne sont d'ailleurs pas forcément toutes à mettre au compte de la culture du riz : l'igname, et par la suite la patate douce (*Ipomoea batatas*) qui l'a peu à peu remplacée (BOOMGAARD, 2003), ont dû aussi entraîner des défrichements, certes de moindre ampleur. Impossible non plus de négliger, dans les facteurs expliquant la destruction de la forêt, les considérables quantités de bois d'œuvre requises pour la construction des maisons, en particulier des gigantesques maisons de chef. Déjà en 1980, l'approvisionnement en bois destiné à bâtir des maisons traditionnelles relativement modestes

posait problème (VIARO, 1980 : 91), du fait de la rareté de la forêt ; aujourd'hui ce type de construction est plus ou moins complètement abandonné.

Au final, toutes ces ponctions sur les populations et l'environnement avaient pour finalité d'alimenter la mécanique vorace de la course au prestige : la vente d'esclaves et la culture du riz nourrissaient le commerce de traite dont les revenus étaient flambés dans les fêtes de mérite et les signes ostentatoires, maisons et biens précieux bien sûr, et surtout mégalithes, qui figuraient le parcours social et spatial de l'individu sur cette terre. Comme le font ZIEGLER et VIARO (1999 : 72), il est intéressant d'opposer, à ces objets de pierre du monde des vivants, d'autres objets d'une matière plus éphémère, les statues et statuettes de bois (*adu*). Celles-ci se rattachaient au monde des esprits ou, pour retrouver un terme peut-être plus adéquat, à celui des âmes. Dans une société éprise de matérialité, ces *adu* déclinés en différentes catégories et tailles, et jadis présents en très grand nombre dans les maisons et à leurs abords étaient le réceptacle des âmes des défunts, de celle des fondateurs ou de certains pouvoirs utilisés par les prêtres pour peser sur le cours des guerres ou combattre les épidémies, ou à d'autres fins selon leur spécialité. MODIGLIANI (1890 : 614) résumait leur fonction en écrivant que « les *adu*, ces idoles que l'on voit en grande quantité dans les maisons de Nias, ne sont rien d'autre que les intermédiaires entre l'homme et les esprits dont on demande la protection ou dont on craint la colère ». La distinction entre mégalithes *behu/gowe* et *adu* oppose ainsi deux sphères : celle de l'humain, des villages, des clans et des territoires, inscrite dans la pierre, et celle du surnaturel, des âmes et des ancêtres, gravée dans le bois.

Avatars actuels des organisations anciennes : les menaces sur les patrimoines

À Nias, le maintien relatif de l'aristocratie et de ses symboles

En dépit de l'installation d'un chargé de pouvoir militaire en 1840 à Gunung Sitoli (Nias), ce ne fut qu'au tout début du xx^e siècle que l'administration néerlandaise s'établit dans les deux îles, et apporta de nouveaux changements. L'abolition de la traite, la « pacification » de l'île de Nias, en état de conflit interne permanent, et la tentative de sécurisation des eaux bordant les îles de l'ouest de Sumatra, soumises au piratage, prirent encore quelques années (RAPPARD, 1909 : 614 s.).

Un premier changement important vint de l'établissement des missions. À Nias, la Société missionnaire du Rhin (catholique), installée depuis

1865, ne connaissait que des conversions extrêmement lentes. À la suite, sans doute, de l'interdiction en 1911 par l'administration coloniale des fêtes de mérite, de la chasse aux têtes qui étaient leur corollaire, et sans doute sous l'effet d'autres facteurs mal connus, on assista en 1916 à un mouvement de conversion massif, un élan mystique vers le christianisme nommé « la grande repentance » (*Fangesa Dodo sebua*), ou « le grand réveil ». Durant des années, jusqu'en 1930 et au-delà, l'île fut le théâtre de scènes collectives de confessions publiques et de trances, accompagnées de la destruction d'une grande partie des objets témoignant d'un culte païen : les innombrables *adu*, les nombreuses amulettes magiques et autres objets de bois furent pour la plupart brûlés dans un grand mouvement religieux (HUMMEL, 2007 ; DERMAWAN, 2003). Mais si les fêtes de mérite disparurent de la vie publique, de même que, officiellement, les prêtres païens, certaines pratiques anciennes continuent, aujourd'hui encore, d'être suivies dans une certaine discrétion.

L'introduction de l'administration indonésienne après 1945 a affaibli, mais pas complètement annihilé, les prérogatives de l'aristocratie niassienne, qui continue à assumer un rôle prépondérant dans la société. Les nobles règlent encore toutes les questions relatives au droit coutumier (*adat*), qui recouvre la justice dans les villages, ou la définition du montant de la dot (*jujuran*) lors des mariages ; ils organisent le partage des biens et la découpe des cochons lors de ces cérémonies qui se présentent comme des perpétuations, certes discrètes, des fêtes de mérite d'autrefois. Des informateurs, descendants de l'aristocratie, confirment que des fêtes sans ostentation peuvent encore être organisées pour le franchissement de certaines étapes de l'existence (comme une *owasa* pour un fils). Néanmoins, dans le domaine foncier, la mainmise des nobles commence à être questionnée par les exploitants des terres, qui opposent la mise en valeur effective de leurs champs à l'appropriation politique de l'aristocratie sur le territoire. Des réunions animées opposent fréquemment les tenants de ces deux perspectives, et les généalogies sont désormais mobilisées non pas pour attester de l'ancienneté des lignées, mais de l'ancienneté de leurs droits fonciers.

Symptomatique est le traitement réservé aux mégalithes ornés, icônes de ces anciens pouvoirs. VIARO (1980 : 31) avait déjà remarqué, en confrontant des photos prises à quelques années d'écart à la fin de la décennie 1970, que quelques ajouts mégalithiques avaient été faits dans cet intervalle au village de Bawömataluö. Des rumeurs circulent encore sur des villages de l'intérieur qui continueraient à pratiquer des fêtes et à dresser des mégalithes. Devant les maisons, ce sont désormais les

tombes abritant les dépouilles des chefs qui sont implantées, côtoyant les mégalithes ornés plus anciens, cette pratique étant tolérée par l'Église locale. Au cours des entretiens, des informateurs ont exhibé certaines sculptures récentes dans une pierre tendre, dont la très petite taille leur permettait d'être escamotées à la vigilance des prêtres chrétiens. Des *adu* nous furent innocemment montrés, avec des explications évasives sur leur origine et utilité. À Börönadu, à l'emplacement de la descente du ciel, une pyramide de ciment surmontée d'une pierre, construite il y a quelques années, vient par ses matériaux modernes fournir un géosymbole très actuel de l'origine céleste de l'aristocratie. La fonction sociale des mégalithes semble ainsi connaître un relatif maintien. Ceux des anciens temps, placés devant la maison des nobles, sont toujours une grande source de fierté pour ceux-ci, commémorant le rang de leur ancêtre. En dehors de cette surveillance, ils constituent un patrimoine hautement recherché sur le marché international. En 2006, notre visite d'un site de village abandonné du nord de l'île contraria une opération de contrebande visant à transporter et vendre à l'étranger quelques énormes mégalithes qui subsistaient encore sur les lieux. Ce trafic discret, fréquent, est lucratif pour une population d'une île où les ressources sont aujourd'hui maigres. Notre irruption généra une discussion entre les habitants du village le plus proche, probablement avertis du trafic, les membres de la noblesse outrés de cet affront et les archéologues indonésiens, chaque groupe développant sa vision particulière d'un patrimoine et de son utilité.

À Siberut, menaces sur la société et la forêt

L'élan religieux à Siberut n'eut rien de comparable à celui de Nias. L'établissement des missions y fut plus lent. Il fallut attendre 1915 pour un premier converti ; après la Seconde Guerre mondiale, ce furent les catholiques italiens qui s'installèrent à Muara Siberut, mais ils n'eurent dans l'île qu'une action limitée. Pragmatiques, les missionnaires installent de modestes missions et écoles, mais se gardent bien de se heurter de front aux pratiques chamaniques, qui parviennent à coexister sans trop d'encombres avec le christianisme.

Un poste militaire fut établi par les Néerlandais à Siberut en 1904, sa tâche principale étant d'empêcher le pillage incessant des navires de commerce passant au large (PERSOON, 1987 : 161). L'effort colonial se dirigea aussi contre la chasse aux têtes, qui cristallisait les imaginations occidentales. Ce fut aussi au début du siècle que les Chinois et les Minangkabau⁵, qui croisaient depuis plusieurs siècles dans les environs de l'île, se livrant à un petit commerce⁶ avec les habitants, osèrent

⁵ Ethnie originaire de la région de Padang, sur la côte ouest de Sumatra.

⁶ Ils échangeaient les noix de coco, le sagou, le rotin, les carapaces de tortues et les résines de Siberut contre des perles de verre, quelques objets en fer, du tissu et du tabac (HINLOPEN and SEVERIJN, 1855).

s'établir dans l'île, à Muara Siberut (PERSOON, 1997). D'une façon générale, l'image de l'intérieur de l'île, où la circulation était difficile, l'isolement extrême et la réputation des populations effrayante n'avait guère incité les immigrants à quitter les chefs-lieux, Muara Siberut au sud et Muara Sikebaluan au nord, où ils s'étaient cantonnés à des emplois administratifs et au commerce. Comme le signale toujours Persoon, les étrangers à l'île ne se sont guère risqués à entrer en conflit avec les autochtones, pour qui toute la terre dans l'île, y compris les forêts, étaient le domaine des clans locaux.

La plus grande mutation dans l'organisation territoriale de Siberut fut apportée par l'administration indonésienne. Afin de développer l'île jugée « arriérée », quasiment mise en quarantaine à compter de l'indépendance, le gouvernement décida d'y introduire les éléments d'une vie moderne : peu après l'indépendance de 1945, la population fut sommée de se convertir dans un délai de trois mois à une religion monothéiste, et de détruire les objets qui évoquaient l'animisme. À compter du début des années 1950, les maisons dispersées des clans eurent l'obligation de se regrouper en certains points parmi les plus accessibles, sur les rivières les mieux navigables, où elles devaient former des villages quadrillés, contrôlés par un chef ; l'élevage des cochons, qui s'épanouissaient sous les maisons claniques, fut interdit pour des raisons sanitaires. On essaya de développer, mais sans aucun succès, la culture du riz irrigué. Alors qu'une partie de la population de l'île se plia à ces changements imposés, et remonta ses maisons claniques sur le plan quadrillé des villages indonésiens, d'autres décidèrent de remonter à l'amont des rivières pour continuer à vivre de façon plus conforme aux habitudes d'autrefois. La plupart des hommes-fleurs jouent en fait sur l'alternance entre un habitat officiel dans un village reconnu, et le séjour dans les autres types de maisons que prévoit l'organisation traditionnelle : *sapou* et *lalep*, les abris saisonniers et les maisons où s'installent les ménages, permettent de continuer à exploiter, à l'écart des villages, les peuplements de sagoutiers, et à venir surveiller et nourrir les cochons sur les terres éloignées du clan.

Les forêts indonésiennes relevant du domaine de l'État, celui-ci, au début des années 1970, attribua à des compagnies forestières des concessions couvrant la quasi-totalité de l'île de Siberut. La réaction des habitants à cette destruction d'une partie des forêts de l'île fut extrêmement limitée, tout simplement, comme l'explique PERSOON (2003 : 255), parce qu'il n'était pas dans les pratiques des clans autonomes formant chacun des *suku* de s'unir pour affronter une menace extérieure. La réaction, en fait, vint de l'extérieur, d'une mobilisation internationale

visant à « sauver Siberut ». Cet intense épisode de médiatisation de l'île a forgé durablement l'image d'une population vivant jusque-là en harmonie avec son écosystème, menacée par un monde extérieur détruisant, au nom du profit, cultures et milieux. Outre les chercheurs spécialistes de l'île, plusieurs ONG telles que WWF s'impliquèrent, avec un certain succès puisqu'en 1993, l'État indonésien décida de suspendre l'exploitation forestière dans l'île et d'y établir, sur la moitié de sa surface, un parc national, devenu depuis une réserve de la biosphère de l'Unesco (PERSON, 2001).

Mais au début des années 2000, avec la décentralisation imposée par l'État indonésien, le pouvoir revient aux provinces dont les frontières administratives se redessinent. L'opportunité est donnée dès 1999 à Mentawai de devenir un *Kabupaten* (district), avec à sa tête le personnel administratif que l'île avait toujours connu, d'origine Minangkabau. La préoccupation du district, désormais, est de générer ses propres ressources, auxquelles le gouvernement central ne supplée plus guère, et que les projets de tourisme ou d'écotourisme des décennies précédentes n'ont jamais vraiment fournies. Les ressources sont d'autant plus facilement trouvées dans une reprise de l'exploitation forestière, que les populations locales ne parviennent toujours pas à se mobiliser de façon efficace autour de cette question, et que les ONG les plus actives dans la défense de l'environnement de Siberut, animées par des non-locaux, sont basées à Padang, sur la « grande-terre » de Sumatra.

Depuis les années 1970, l'exploitation forestière et les diverses opportunités financières que celles-ci ont fait miroiter chez les gens de Siberut ont abouti à une modification profonde du rapport au territoire. Alors que le système originel était étranger à l'idée d'une vente des terres, celle-ci a fait son apparition, non pas comme un système alternatif mais comme un niveau supplémentaire introduit dans les droits d'usage. Les compagnies forestières négocient désormais non seulement avec le District, mais aussi directement avec les groupes claniques, voire avec les individus, qui résistent difficilement aux attraits financiers pourtant maigres qu'elles leur font miroiter. Or cette possibilité de vendre la terre vient introduire une tension dans le système complexe des droits territoriaux des clans, associés à des itinéraires qui se superposent dans l'espace de l'île. Aujourd'hui, apparaissent des signes qui indiquent que le système est en train de se rigidifier. Les clans envoient certains de leurs membres occuper de façon permanente ce qui n'était, autrefois, que des lieux-dits mémorisés, servant de réserve foncière potentielle. Des conflits fonciers apparaissent, alors qu'ils étaient autrefois inconnus. Par ailleurs, la monétarisation vient accélérer l'ensemble du processus.

L'argent permet en effet d'acquérir des biens appréciables dans un environnement aussi difficile que celui de Siberut : outre une montre, première acquisition qui signale peut-être une approche plus comptable du temps, il permet d'acheter des moteurs pour remonter plus haut et plus vite les rivières, des tronçonneuses et des fusils (BAKKER, 1999) : l'environnement est désormais menacé de l'intérieur, ce en dépit de l'instauration de quelques ONG locales, encore une fois à l'instigation d'acteurs extérieurs.

Cette image fragile d'une société en harmonie avec la forêt est donc en passe de s'estomper complètement. L'autonomie des clans, et l'absence de centralisation du pouvoir, qui avaient permis le maintien de ce patrimoine forestier unique, sont à présent les mêmes facteurs qui favorisent son déclin.

Avant de conclure ce double itinéraire dans le temps, le territoire et la société de nos îles, leur comparaison appelle une remarque. Les deux îles proches représentent des variantes d'un mode d'adaptation insulaire qu'on ne doit pas confondre avec des stades différents d'une même évolution. Les travaux menés sur le même terrain (GUILLAUD *et al.*, 2008 ; GUILLAUD et FORESTIER, 2010) mettent en avant la contingence des adaptations insulaires, où les choix distincts opérés par les sociétés découlent de l'enchaînement de multiples opportunités, certaines d'entre elles lourdement imposées de l'extérieur, comme à Nias. Il est certain que le recours à un registre étendu (histoire, techniques, société, données démographiques, etc.) est nécessaire pour comprendre toute la complexité de cette évolution.

En particulier, l'approche sur le temps long éclaire les héritages d'une période à l'autre. Les systèmes sociaux de ces îles et les valeurs qu'ils véhiculent se perpétuent d'une certaine façon. À Siberut, les groupes humains soucieux de ne pas perturber les équilibres de leur univers en résonance avec celui de la forêt ont abouti à la « préservation culturelle » de cette dernière, au moyen de la dispersion spatiale des clans et de leur autonomie sociale et politique, et au gré d'une longue phase de repli de l'île sur elle-même. Mais cette préservation elle-même a suscité l'intérêt des compagnies forestières, et les clans organisés sur une base individualiste n'étaient pas en mesure de se mobiliser face à ce danger. Les facteurs qui ont permis de préserver la forêt sont à présent la cause de sa vulnérabilité. À Nias de la même façon, les stratifications de la

Conclusion

société ancienne se sont perpétuées dans les organisations actuelles, les nobles ayant spontanément investi les fonctions administratives comme celles de chefs de villages, et reconduit plus ou moins à leur profit certaines inégalités de jadis. Mais un autre héritage remarquable est l'habitude directement issue du système festif d'autrefois de contracter des dettes, lesquelles ligotent désormais les individus, dans un système mondialisé, aux usuriers des chefs-lieux ou aux banques (Hämmerle, comm. pers.).

S'il y a donc bien des héritages, il n'y a en revanche pas de patrimoine « naturellement » hérité du passé, celui-ci se présentant comme une construction permanente et d'une grande adaptabilité. Le champ de la territorialité dans nos deux îles en est une bonne illustration. À Siberut, la mémoire des trajets des clans validant l'identité de ceux-ci, ainsi que la nécessité de se positionner dans un système de représentation associant la société et l'environnement, sont en passe de laisser la place à un dispositif plus rigide. Le contrôle des ressources naturelles, surtout de celles susceptibles de procurer un revenu, se fait plus crucial, esquissant un glissement d'un « territoire passif » à un territoire activé par son occupation effective. À Nias, un tel glissement vers un territoire validé par une occupation permanente s'est opéré il y a déjà plusieurs siècles, avec l'arrivée de l'aristocratie. Le changement actuel consiste en une remise en cause non pas de cette territorialité, mais d'un certain ordre social : les droits théoriques de la noblesse sur la terre sont opposés aux droits modernes dérivés de l'exploitation effective qu'en font les cultivateurs.

Ce qui change, aussi, est la complexité croissante des systèmes de référence au patrimoine, la multiplication et la superposition des lectures attachées à un même objet. Cette polyvalence est imputable au nombre croissant des protagonistes intervenant dans le débat, chacun d'eux défendant sa vision propre de l'objet patrimonial. On peut revenir brièvement sur les mégalithes, à la fois monuments des grands hommes, marqueurs de territoires, témoignages archéologiques, biens monnayables par les populations riveraines, et, pour finir, pièces de musée ou de collections. Siberut a connu une évolution parallèle qu'inspira une panoplie d'objets végétaux, utilitaires ou rituels, témoignages d'un savoir-faire technique adapté au milieu forestier, et qui ont semble-t-il fait l'objet d'une instrumentalisation par des collectionneurs occidentaux à la fin des années 1990. Un catalogue « Mentawai Art », cautionné par un professeur d'histoire de l'art (FELDMAN *et al.*, 1999) fut composé pour faire reconnaître ce patrimoine sur le marché international et organiser la vente de certains objets. D'après SCHEFOLD (2002), le catalogue associe

une série d'objets provenant bien de Mentawai, certains clairement vieillis, à d'autres qui seraient des faux fabriqués hors de l'île. Quoi qu'il en soit, l'affaire a eu pour résultat de lancer une petite fabrique d'« objets primitifs », certains parfois confectionnés hors de l'île pour être réintroduits et habilement mis en scène dans les maisons claniques par quelques marchands, à destination des touristes de passage en quête d'objets « authentiques » (BAKKER, 2007).

On peut d'ailleurs relever au sujet de ce qui fait patrimoine un important décalage des perceptions de la part de ses différents acteurs et promoteurs. À Siberut, l'imaginaire occidental et ses exploitations éco-touristiques se sont focalisés sur le décorum des maisons claniques ou sur les rituels et l'attirail des chamanes, lors de spectacles savamment orchestrés par les guides touristiques, alors que des objets moins spectaculaires pourtant placés à la barbe des visiteurs, comme le fourre-tout de bambou, contenaient la force du lien aux âmes et à l'environnement. De fait, le patrimoine appelle une certaine matérialité, et sa reconnaissance est facilitée par son inscription dans des objets à la symbolique forte, comme les mégalithes et les statuettes de Nias, d'autant plus aisément reconnus comme patrimoniaux de l'extérieur qu'ils sont spectaculaires. Mais ces objets sont des symboles de patrimoines plus que des patrimoines en eux-mêmes et restent indissociables des éléments intangibles qu'ils symbolisent, comme le prestige des grands hommes de Nias l'est des mégalithes, ou le contenu magique du *bakkat katsaila* est indissociable du pacte conclu avec le surnaturel. L'objet, seul, est vide, au mieux réduit à une valeur esthétique arbitraire, comme le seraient les *adu* de Nias sans le savoir sur les attributions magiques de la statuette, ou les *gowe* hors du territoire qu'ils cautionnent, et sans le nom et le rang de l'ancêtre qui les a fait dresser.

R é f é r e n c e s

ANDAYA L., 2002 – The Trans-Sumatra trade and the ethnicization of the Batak. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 158 (2) : 367-409.

BAKKER L., 1999 – *Tiele! Touris! The social and ethnic impact of tourism*

in Siberut (Mentawai). http://www.thesis.net/tiele/tiele_inhoud.htm

BAKKER L., 2007 – Foreign images in Mentawai: Authenticity and the exotic. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 163 (2/3) : 263-288.

BEATTY A., 1991 – Ovasa, Feasts of merit in Nias. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 147 (2/3) : 216-235.

BEATTY A., 1992 – *Society and exchange in Nias*. Oxford studies in social and cultural Anthropology, Clarendon Press, 322 p.

- BONATZ D., 2002 – Megaliths on Nias: the retention of identity. *Indonesia and the Malay World*, 30 (88) : 253-276.
- BOOMGAARD P., 2003 – In the Shadow of Rice: Roots and Tubers in Indonesian History, 1500-1950. *Agricultural History*, 77 (4) : 582-610.
- CARPENTER B., WIGGERS F., 2002 – Reply to Schefold's "Stylistic Canon, Imitation and Faking: Authenticity in Mentawai Art in Western Indonesia". *Anthropology Today*, 18 (2) : 14.
- CHARRAS M., GUILLAUD D., USMAWADI A., 2006 – « Sistem-sistem teknik, Sistem-sistem produksi, dan Warisan ». In Guillaud D. (ed.) : *Menyelusuri Sungai, Merunut Waktu, Penelitian Arkeologi di Sumatera Selatan*, Jakarta, Puslitbang Arkenas-IRD-EFEO : 71-85.
- DERMAWAN J. T., 2003 – A study of the Nias revival in Indonesia. *Asian Journal of Pentecostal Studies*, 6 (2) : 247-263.
- DESCOLA Ph., 2008 – *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard, 618 p.
- FELDMAN J., CARPENTER B., WIGGERS F., WENTHOLT A., 1999 – *Mentawai Art*. Singapore, Archipelago Press, 112 p.
- FORESTIER H., GUILLAUD D., MEYERS K., SIMANJUNTAK T., 2008 – *Mentawai, l'île des hommes-fleurs*. Montpellier, IRD-Romain Pages, 158 p.
- FOX J. J., 1997 – *The Poetic Power of Place: Comparative Perspectives on Austronesian Ideas of Locality*. Canberra, Anthropology, Research School of Pacific and Asian Studies, 204 p.
- GUILLAUD D., 2008 – Le mythe comme fondement des territoires et de l'ordre social dans les îles de l'ouest de Sumatra (Indonésie). *EchoGéo*, 5, <http://echogeo.revues.org/5313>
- GUILLAUD D., FORESTIER H., ROMSAN A., BAGYO PRASETYO, 2006 – « Sebuah Pendekatan Arkeogeografis untunk Mengetengahkan Zaman Protosejarah ». In Guillaud D. (ed.) : *Menyelusuri Sungai, Merunut Waktu, Penelitian Arkeologi di Sumatera Selatan*, Jakarta, Puslitbang Arkenas-IRD-EFEO : 35-47.
- GUILLAUD D., FORESTIER H., SIMANJUNTAK H. T., 2008 – « Insular models of technical change: Sumatra, Nias and Siberut (Indonesia) ». In Conolly J., Campbell M. (eds.) : *Comparative island archaeology*, Oxford, Archaeopress : 31-45. (Bar International Series, 1829).
- GUILLAUD D., FORESTIER H., 2010 – « Des hommes-fleurs aux statues de pierre, deux expériences insulaires. Siberut, Sumatra Ouest et Nias, Sumatra-Nord, Indonésie ». In Sevin O., Chaléard J.-L., Guillaud D. (dir.) : *Comme un parfum d'îles ; florilège offert à Ch. Huetz de Lemps*, Paris, PUPS : 69-81.
- HÄMMERLE J. (R. P.), 2001 – *Asal Usul Masyarakat Nias, Suatu Interpretasi*. Yayasan Pusaka Nias, Gunung Sitoli, 244 p.
- HINLOPEN P. A. M., SEVERIJN P., 1855 – Verslag naar een onderzoek der Poggi eilanden. *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land-, en Volkenkunde*, 3 : 319-337.
- HUMMEL U., 2007 – *The History of Protestant Mission on Nias and the Batu Islands (1865-1965)*. www.nirn.org/pdf/070614_hummel.pdf
- MARSCHALL W., 2002 – Social stratification and slavery on Nias and its reflection in oral history. *Indonesia and the Malay World*, 30 (88) : 309-318.
- MESS H. A., 1870 – Bijdrage tot de kennis der Mentawai-eilanden. *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië*, 4 : 339-363.
- MODIGLIANI E., 1890 – *Un Viaggio a Nias*. Fratelli Treves, Milano, 724 p.
- PERSOON G., 1987 – « Local leaders on Siberut: A creation not yet completed ». In Quarles van Ufford P., (ed.) : *Local Leadership and Programme Implementation in Indonesia*, Amsterdam, Free University Press.
- PERSOON G., 1997 – *Defining Wilderness and Wilderness: Minangkabau Images and Actions on Siberut (West Sumatra)*. APFT Working Paper 3, http://lucy.ukc.ac.uk/Rainforest/Workingpaperspublic/wpa3_1.html
- PERSOON G., 2001 – The management of wild and domesticated forest resources on Siberut, West Sumatra. *Anthropologi Indonesia*, 64 : 68-83.

- PERSOON G., 2003 – Conflicts over trees and waves on Siberut island. *Geogr. Ann.*, 85 B (4) : 253-264.
- RAPPARD Th. C., 1909 – Het eiland Nias en zijne bewoners. *Tijdschrift v. Nederl. Ind.* : 477-646.
- REEVES G., 2001 – *The Anthropology of the Mentawai Islands*. <http://www.mentawai.org>
- REID A., 1973 – The French in Sumatra and the Malay world, 1760-1890. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 129 (2/3) : 195-238.
- SCARDUELLI P., 1990 – Accumulation of heads, distribution of food: the image of power in Nias. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 146 (4) : 448-462.
- SCHEFOLD R., 1980a – *Speelgoed voor de zielen. Kunst en cultuur van de Mentawai-eilanden* (Indonesië). Delft, Museum Nusantara, 148 p.
- SCHEFOLD R., 1980b – The Siberut Project. *Survival International Review*, 5/1 : 4-12.
- SCHEFOLD R., 1988 – *Lia, das Grosse Ritual auf den Mentawai-Inseln (Indonesien)*. Berlin, Dietrich Reimer Verlag, 696 p.
- SCHEFOLD R., 2002 – Stylistic Canon, Imitation and Faking: Authenticity in Mentawai Art in Western Indonesia. *Anthropology Today*, 18 (2) : 10-14.
- SCHRÖDER E. E. W. Gs, 1917 – *Nias. Ethnographische, geographische en historische aantekeningen en studiën*. Brill, Leiden, 2 vol, 866 p.
- Short Notices concerning the Island of Pulo Nias from observations made during a visit to the Island in 1822, 1822 – Malayan Miscellanies*, 2 (8) : 1-18.
- VAN DER KEMP P. H., 1901 – Raffles betrekkingen met Nias in 1820-1821. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 52 : 584-603.
- VIARO A., 1980 – Urbanisme et architecture traditionnels du sud de l'île de Nias. *Établissements humains et environnements socio-culturels*, 21, Paris, Unesco, 106 p.
- VIARO A., 1990 – « The traditional architecture of Nias ». In : *Nias Tribal Treasures, cosmic reflections in stone, wood and gold*, Delft, Volkenkundig Museum Nusantara : 45-78.
- VIARO A., ZIEGLER A., 2006 – *Architectures of Nias Island*. Museum Pusaka Nias, 114 p.
- WIRADNYANA K., 2008 – « Batu besar di pulau terpencil ». In : *Nias, dari masa lalu ke masa depan*, Jakarta, BPPI/ Indonesian Heritage Trust : 91-177.
- WIRZ P., 1929-1930 – Het eiland Sabiroet en zijn bewoners. *Nederlandsch-Indië Oud en Nieuw*, 14: 131-139, 187-192, 209-215, 241-248, 337-348, 377-397.
- ZIEGLER A., VIARO A., 1999 – « Les pierres du pouvoir. Statuaire et mégalithisme de Nias ». In Barbier J.-P. (ed.) : *Messages de pierre. Statues et sculptures de l'Indonésie primitive dans les collections du musée Barbier-Mueller*, Paris, Seuil-Skira : 35-78.

Collectif ou individuel ?

Territoire et patrimoine chez les quilombolas d'Amazonie orientale

Ludivine Eloy

géographe

François Michel Le Tourneau

géographe

Stéphanie Nasuti

géographe

Sophie Caillon

ethnobiologiste

Florent Kohler

anthropologue

Guillaume Marchand

géographe

Anna Greissing

géographe

Depuis les années 1980, la patrimonialisation de la nature et des savoirs associés se développe dans les pays du Sud : des éléments naturels sont appropriés et revendiqués collectivement par des groupes sociaux, afin de les protéger et les transmettre aux générations futures (CORMIER SALEM et ROUSSEL, 2002). Cette patrimonialisation repose sur la formulation ou le changement de règles d'accès, d'appropriation et de sauvegarde des ressources (CORMIER SALEM et ROUSSEL, 2005). Ces règles ont une traduction spatiale qui participe à la délimitation de territoires (DI MÉO, 2007). De ce fait, l'extension des aires protégées habitées depuis les années 1990 n'est pas seulement le résultat de la diffusion du paradigme du développement durable. Elle résulte aussi de la revendication de patrimoines naturels et culturels par des populations locales marginalisées, qui cherchent ainsi à conforter leur assise territoriale et à gagner une visibilité politique (AUBERTIN et RODARY, 2009 ; HOFFMANN, 2002). Au Brésil, l'association entre populations traditionnelles et protection de l'environnement a été scellée au milieu des années 1980 et a permis un essor très important des territoires réservés à ces populations (SANTILLI, 2005).

C'est en Amazonie, particulièrement, où les aires protégées habitées ont un rôle central dans la lutte contre le déboisement et le maintien de la diversité culturelle (VERISSIMO *et al.*, 2011), que les populations locales sont invitées à construire leur patrimoine à partir de trois éléments interdépendants : l'ancienneté d'occupation, les pratiques traditionnelles de gestion des ressources, et l'organisation communautaire sur les plans politique et foncier (ALBERT *et al.*, 2008 ; ALMEIDA, 1994). Lorsqu'elles réussissent à articuler ces trois dimensions, les communautés locales voient en général leurs revendications satisfaites par l'accession à un

Introduction

statut foncier différencié (terre indigène, réserve extractiviste, réserve de développement durable ou bien *quilombo*) qui protège juridiquement leurs territoires en leur garantissant la jouissance et le contrôle collectif (AUBERTIN et PINTON, 1996).

Pour autant, l'attribution de ces droits fonciers est à son tour source de nombreuses interrogations. En effet, elle suppose une continuité entre le passé et le présent des formes d'usage et d'appropriation des ressources. Or c'est bien plus sur une constante faculté d'adaptation que se fonde le mode de vie des communautés amazoniennes, confrontées aux variations des conditions environnementales et des cycles économiques. Comment, alors, concilier un patrimoine qui exalte un mode de vie forestier sur des territoires collectifs avec des processus d'adaptation qui favorisent la diversification des stratégies économiques nécessitant une circulation intense entre les espaces ruraux et urbains ? L'enjeu est donc d'appréhender le devenir de ces territoires considérés comme aires protégées en identifiant comment sont construits les patrimoines locaux et quelles formes de gestion des ressources y sont associées.

Dans cette optique, nous nous intéressons ici à la communauté du lac d'Abuí. Durant les trente dernières années, elle a connu d'importantes transformations, obtenant en 2003 sa reconnaissance en tant que communauté *quilombola* grâce à des actions qui ont transformé l'identité locale en un patrimoine visible sur le plan national. En parallèle, malgré son relatif isolement, elle vit quotidiennement les transformations économiques actuelles de l'Amazonie. Elle est donc exemplaire des contradictions que les deux mouvements entretiennent. Cherchant à montrer les changements en cours et les nouvelles stratégies mises en place pour y répondre, nous analyserons dans un premier temps la relation entre la construction patrimoniale des *quilombolas* d'Amazonie et la question de la protection de l'environnement. Nous verrons ensuite sur quelles bases les deux dimensions se nouent dans le cas d'Abuí. Puis nous décrirons les pratiques spatiales des habitants de la zone étudiée, et nous montrerons comment celles-ci s'articulent avec les éléments patrimonialisés.

Les territoires *quilombolas*, des espaces au statut ambigu

En contrepied avec son histoire coloniale¹, le Brésil devient, en 1988, le premier pays du continent latino-américain à reconnaître des droits fonciers aux communautés noires rurales. Ainsi, après plusieurs siècles de répression et une centaine d'années « d'invisibilité », le terme *quilombola* réapparaît dans les textes de lois, mais cette fois-ci en tant

¹ Le Brésil a été le plus grand importateur d'esclaves parmi les pays ayant participé à la traite et celui qui a proclamé l'abolition le plus tardivement, en 1888 (PETRE-GRENOUILLEAU, 2004).

que « catégorie d'accès au droit » (ALMEIDA, 2002), puisque l'article 68 de la constitution reconnaît des droits fonciers aux descendants d'esclaves ou Noirs marrons ayant conquis des territoires.

La constitution de 1988 est un tournant dans le traitement des populations minoritaires au Brésil, qui passe d'une vision d'assimilation destinée à les fondre dans un creuset national à la promotion du multiculturalisme. Tout comme les Amérindiens, les afro-descendants se voient reconnus par ce texte fondamental, qui leur permet de prétendre collectivement à un territoire, facilitant ainsi l'accès à des droits élémentaires (santé, éducation, bénéfices sociaux), mais aussi à la redécouverte ou à l'affirmation de leur patrimoine culturel comme un marqueur identitaire et comme fondement de leurs revendications foncières. Dans un contexte de redémocratisation du pays après la dictature militaire, ces communautés sont appuyées par différents mouvements sociaux ruraux (la Pastorale de la terre, les partisans de la réforme agraire), et en parallèle, par les mouvements culturels de la « conscience noire », d'origine urbaine, qui fleurissent en Amérique latine (BOYER, 2010 ; CHASIN, 2009).

Pour autant, à la différence des Amérindiens, au bénéfice desquels un vaste mouvement de reconnaissance officielle de territoires se met en place durant les années 1990, la traduction dans les faits des dispositifs constitutionnels est lente en ce qui concerne les territoires *quilombas*. La raison en est probablement double. D'un côté, le processus administratif est confié à l'Institut national de colonisation et de réforme agraire (Incra), dont les compétences et les moyens sont limités en la matière. En second lieu, si on dispose d'une réglementation administrative claire pour la reconnaissance des terres indigènes, les critères définissant les territoires *quilombas* sont flous, et l'article de la constitution ne les précise pas. Craignant de se trouver face à des protestations trop importantes, les autorités ne s'intéressent qu'aux cas les plus évidents (CHASIN, *op. cit.*). C'est dans ce cadre que la vallée du Trombetas, dans laquelle l'occupation par les *quilombolas* est à la fois ancienne, indiscutée et sans conflit foncier avec des propriétés privées et amérindiennes, voit la création du premier territoire *quilombola* du Brésil, en 1995. Le statut foncier accordé à cette nouvelle modalité est particulier puisque, devant le refus des habitants d'accepter des titres de propriété individuels, on créa une propriété privée en indivision au nom de l'association communautaire² (ANDRADE, 1994). Ce statut rappelle celui créé peu avant par l'Incra sous le nom de « projet de lotissement agro-extractiviste », afin de proposer un statut foncier aux populations vivant

La reconnaissance des territoires *quilombolas*

² Cette négociation a abouti à l'adoption d'une clause *pro indivis* via une nouvelle norme de régularisation foncière (Portaria Incra n° 307/95).

de l'extractivisme avant que le ministère de l'Environnement ne propose la création des « réserves extractivistes ».

Devant la multiplication des demandes et la crispation des milieux conservateurs qui lui répond, le gouvernement cherche à la fin des années 1990 à mieux définir quelles communautés peuvent ou non se revendiquer comme *quilombolas*. Il charge ainsi la Fondation culturelle Palmares, et non plus l'Inkra, de les identifier. En 2001, un décret est proposé qui insiste sur un lien direct avec l'esclavage et la lutte armée, ainsi que sur l'ancienneté de l'occupation.

En réaction à un texte jugé trop restrictif, la communauté scientifique propose une nouvelle définition des territoires *quilombolas*, afin qu'elle reflète la diversité des trajectoires ayant conduit à la formation de communautés noires rurales. Gain de cause est obtenu en 2003 : le décret présidentiel n° 4.887, signé par le président Lula, ainsi que les nouvelles politiques publiques associées, promeuvent un concept souple qui met l'accent sur l'auto-identification³, l'identité ethnique et le lien particulier au territoire (BOYER, 2010). L'utilisation de concepts identiques à ceux utilisés pour les Amérindiens, notamment le droit à la « reproduction culturelle », donne par ailleurs des arguments pour des délimitations foncières très amples. En effet, ce n'est pas seulement à l'espace effectivement occupé ou à l'espace économiquement nécessaire que ces groupes ont droit, mais à l'ensemble de l'espace qui constitue leur univers culturel. Celui-ci comprend des lieux éloignés, peu ou pas occupés, mais qui jouent un rôle dans le maintien du patrimoine culturel des communautés concernées (Andrade *et al.*, 2000 *apud* SANTILLI, 2004). Mais en parallèle à cette ouverture, le gouvernement rend plus complexe les processus de démarcation des propriétés, tant d'un point de vue technique qu'anthropologique. Cette complexification est l'occasion d'introduire un critère écologique dans le système : les instances administratives responsables (Fondation culturelle Palmares et Inkra) doivent en effet attester non seulement de l'identité *quilombola* des communautés réclamant des terres, mais aussi des conditions de durabilité environnementale des systèmes de production qu'ils pratiquent (CHASIN, *op. cit.*).

L'apparition de la question écologique dans la définition des territoires *quilombolas* est un tournant lourd de signification puisque la Constitution ne leur attribuait aucune obligation spécifique vis-à-vis de l'environnement – à la différence, par exemple, de la Colombie (HOFFMANN, 2002). Elle ouvre la voie à une assimilation progressive de ces territoires à des zones de protection de l'environnement. Bien qu'elles aient été

³ En 2003, l'entrée en vigueur au Brésil de la convention n° 169 de l'OIT a largement contribué à l'élaboration du décret 4887/2003, notamment sur la question de l'auto-identification, adopté comme critère premier de la reconnaissance des populations *quilombolas*.

incluses dès les années 1990 dans le Centre national des populations traditionnelles, rattaché à l'Ibama⁴, c'est en effet seulement à partir des années 2000 que les communautés et territoires *quilombolas* sont cités dans les textes législatifs concernant l'environnement, notamment la politique nationale de la biodiversité (2002), la politique nationale de développement durable des peuples et communautés traditionnelles (2006), ou le plan national des aires protégées (2006). La dernière étape a été franchie en 2007 puisque les territoires *quilombolas* sont désormais considérés comme des « aires protégées »⁵, concept qui sert au Brésil pour englober non seulement les « unités de conservation » (les zones destinées à la préservation environnementale), mais aussi l'ensemble des zones bénéficiant d'un régime de gestion spécifique. Les terres indigènes et *quilombolas* sont ainsi incluses dans ce vaste ensemble sans être des unités de conservation et, par conséquent, sans être régies par le système national des unités de conservation (BENSUSAN, 2006). Ce rapprochement entre l'identité ethnique et la question environnementale se comprend mieux si l'on regarde la manière dont les *quilombolas* ont été peu à peu rapprochés du groupe des « populations traditionnelles ».

⁴ Institut brésilien de l'environnement et des ressources naturelles.

⁵ Décret N° 6.040, du 07-03-2007.

Diffusé largement à partir des années 1990 sous l'influence conjuguée des nouveaux paradigmes internationaux de la conservation (le développement durable), des mouvements sociaux pour la réforme agraire et de l'urgence des problèmes de déboisement en Amazonie, le concept de « population traditionnelle » avait pour vocation initiale de permettre la reconnaissance de droits fonciers spécifiques aux populations vivant d'extractivisme, en particulier les *seringueiros* de l'Acre, en échange de la cogestion d'unités de conservation (BARRETO FILHO, 2009 ; PINTON et GRELAND, 2007). Sa diffusion fut particulièrement importante après la mort du leader Chico Mendes, avec la création en 1990 des premières réserves extractivistes et du Conseil national des populations traditionnelles en 1992 (AUBERTIN et PINTON, 1996). En échange, les populations concernées ont modifié leur discours, passé d'une revendication foncière et sociale à une association avec le thème de l'écologie (ALMEIDA, 2002).

De population *quilombola* à population traditionnelle

Mais la définition formelle des populations traditionnelles soulève de nombreux débats. Après une tentative qui imposait un temps d'installation minimal (trois générations), une permanence dans l'espace, et des modes de vie isolés, on renonça à inclure ces critères dans la loi définissant le système national des unités de conservation (SNUC), sous la pression conjointe des conversationnistes et des extractivistes

(SANTILLI, 2005). Ce n'est qu'en 2007 qu'une définition formelle est enfin énoncée, via le décret 6.040, qui propose une vision élargie en mettant en avant, tout comme celle du décret sur les populations *quilombolas* de 2003, le critère d'auto-identification et la transmission d'un patrimoine culturel et naturel. Si, sur le plan juridique, ces nouvelles formulations ne changent pas le statut des peuples amérindiens ou des *quilombolas*, à qui la Constitution garantissait déjà des droits territoriaux en tant que minorités ethniques, il les englobe maintenant dans une catégorie plus ample qui regroupe toutes les populations qui partagent un sentiment de différence culturelle, des formes spécifiques d'utilisation des ressources naturelles et la gestion collective de leurs territoires (LITTLE, 2002).

En retour, en particulier en ce qui concerne les *quilombolas*, un changement important de perception a lieu. Ils doivent en effet, pour se conformer à la définition qui leur est appliquée, non plus se fonder uniquement sur leur identité d'afro-descendant, mais affirmer un patrimoine fondé sur deux éléments principaux – le territoire et la manière de le construire –, en mettant en valeur leurs pratiques traditionnelles de gestion des ressources naturelles (PEDROSA et BRONDIZIO, 2008). Mais cette nouvelle obligation d'invoquer la protection de la nature ne risque-t-elle pas de restreindre leurs activités économiques sur leurs propriétés ? Comment le patrimoine naturel est-il construit par ces communautés et comment redéfinissent-elles les formes de gestion du territoire ?

La construction du patrimoine *quilombola* dans la vallée du Trombetas

**Des communautés
menacées,
en contact intermittent
avec la société brésilienne**

C'est au début du XVII^e siècle que les Portugais commencent à occuper la vallée de l'Amazone, repoussant sur le haut des fleuves les groupes amérindiens qui la peuplaient à l'époque précolombienne (PORRÒ, 2008). Des plantations de cacao et des ranchs d'élevage sont ainsi établis dans la région d'Óbidos, Santarém et Belém, alors que des esclaves africains sont progressivement « importés » du golfe de Guinée pour y travailler. Mais rapidement les évasions se multiplient, et les « esclaves marrons » s'organisent en communautés le long des affluents de l'Amazone. Avec la multiplication des expéditions punitives, les groupements de fuyards s'éparpillent et s'éloignent, remontant notamment le cours supérieur du fleuve Trombetas, en amont des principales cascades où la navigation devient particulièrement difficile.

Au XIX^e siècle, l'effondrement des cours du cacao, le développement de la collecte de la noix du Brésil (*Bertholletia excelsa* Humb. & Bonpl.), puis l'abolition de l'esclavage (1888) conduisent à un déplacement des communautés. N'étant plus directement menacés, les anciens esclaves réinvestissent progressivement le cours moyen du Trombetas

pour faciliter le commerce avec les villes de la région. Les commerçants s'installent progressivement dans le cours inférieur du fleuve et dans la ville d'Oriximiná, créée en 1877 (WANDERLEY, 2008). Dès cette époque, l'isolement des communautés se combine avec une mobilité entre l'espace rural et l'espace urbain, permettant une connexion aux réseaux commerciaux régionaux et nationaux (ACEVEDO et CASTRO, 1998).

La pacification des relations entre les *quilombolas* et le reste de la société brésilienne ne leur apporte néanmoins pas l'autonomie et la sécurité foncière. À partir de 1920, les familles de commerçants s'approprient progressivement les terres du moyen Trombetas. Les collecteurs qui exploitent la noix du Brésil sur les terres d'un commerçant sont obligés de lui livrer exclusivement leur production et de s'approvisionner dans son entrepôt, selon la relation d'*aviamento* qui assure le contrôle absolu du patron sur les moyens de commercialisation et le financement de la production et non selon le droit de propriété (GEFFRAY, 1995). L'hégémonie des « maîtres » des châtaigneraies du Trombetas s'évanouit au cours des années 1960 et 1970, car le système de patronage disparaît peu à peu avec l'effondrement des prix de la noix (FUNES, 2004).

L'intervention de l'État précipite la perte du contrôle de l'espace par les patrons de la noix. En pleine dictature, le gouvernement militaire facilite l'installation d'un important complexe minier situé sur la rive droite du fleuve. Peu après, afin d'équilibrer cette implantation sur le plan écologique et de limiter l'installation de travailleurs migrants à proximité, le gouvernement fédéral crée deux « unités de conservation » de part et d'autre du Trombetas.

La réserve biologique Trombetas (385 000 ha), une aire de protection intégrale, est ainsi instaurée en 1979 sur la rive gauche du fleuve. De par son statut, elle interdit la présence et les activités humaines. Ce sont les commerçants, propriétaires officiels des terres, qui sont alors indemnisés tandis que les nombreux habitants expulsés sont contraints de se réinstaller dans d'autres villages (NASUTI, 2005). Le souvenir de ce conflit mine, aujourd'hui encore, les relations entre les habitants et les autorités environnementales, d'autant plus que, dix ans plus tard, en 1989, la création en rive droite du fleuve d'une nouvelle aire protégée, la forêt nationale Saracá-Taquera (429 600 ha), restreint encore les activités autorisées dans la région du cours moyen du Trombetas. Même si cette fois, le statut de la forêt nationale n'implique pas l'expulsion des villages, les instances environnementales sont une fois encore considérées comme des ennemis des communautés en place.

Du conflit à l'alliance avec la protection de l'environnement

Par crainte ou en réaction aux expulsions, le mouvement social local prend de l'ampleur durant les années 1980. Organisées par l'Église catholique, et rassemblées pour la première fois par le mouvement « racines noires » en 1988, les communautés du Trombetas créent un an plus tard une association (*Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná* – ARQMO). Elle milite pour la promotion de l'identité noire, la régularisation foncière et le développement des activités économiques et culturelles. Elle est soutenue dès 1989 par une ONG de portée nationale, la Comissão Pro-Índio de São Paulo (CPI-SP). Comme on l'a souligné, sur le plan national, l'essence du combat de l'ARQMO est avant tout d'ordre social et foncier. La question écologique y est non seulement absente dans un premier temps, mais elle est en plus considérée comme un obstacle au vu de la création autoritaire des unités de conservation de la région.

Au bout d'une quinzaine d'années de lutte, l'association enregistre un succès important puisque c'est sur le Trombetas qu'est créé en 1995 le premier des territoires *quilombolas* au Brésil. Mais le succès n'est que partiel, car le territoire de Boa Vista est très restreint. Sa délimitation hâtive a abouti à n'englober que les espaces habités et cultivés de manière permanente par les habitants du village. L'ARQMO tire les leçons de cette expérience et les autres communautés *quilombolas* de la région revendiquent alors les espaces autrefois contrôlés par les « patrons » de la noix, présentés comme leur territoire traditionnel.

La construction de l'objet patrimonial « La noix des *Quilombos* »

La collecte et la vente de la noix du Brésil sont des activités économiques fondamentales pour les *quilombolas* d'Abuí. Au milieu des années 1990, dans un contexte de chute des prix, l'ARQMO cherche à structurer une filière de commercialisation alternative. Elle met donc en place en 1996, via la CPI-SP, un projet financé par l'Union européenne et l'Organisation inter-ecclésiastique pour la coopération et le développement (ICCO), qui vise à renforcer la gestion environnementale et sociale des territoires *quilombolas*, à créer une coopérative et à améliorer la qualité du produit.

En se rapprochant des populations extractivistes d'autres régions d'Amazonie, dont les revendications sont acceptées au même moment, l'ARQMO fait des châtaigneraies, conçues comme un objet spatial collectif, l'emblème de ses revendications foncières. On retrouve là un phénomène courant en Amérique latine depuis les années 1980, dans lequel les mouvements sociaux se définissent en référence à un mode d'exploitation d'une ressource naturelle emblématique pour

consolider leurs ambitions territoriales (DEBARBIEUX, 2006 ; JOLLIVET et LÉNA, 2000)⁶. La noix du Brésil devient donc un « héritage pour près de 6 000 *quilombolas* qui vivent encore aujourd'hui sur les territoires conquis par leurs ancêtres » (ARQMO et CPI-SP, 2005). La construction de cet objet naturel en patrimoine établit ainsi un lien indissociable entre les attributs identitaires, historiques et culturels des communautés afro-descendantes de la région et leur territoire. La noix, sa collecte et la gestion des espaces associés se constituent ainsi en objet patrimonial. Sa fonction sociale est de « faire exister » une entité collective (HOFFMANN, 2002). En mettant en valeur leurs pratiques de cueillette de ressources forestières, les communautés *quilombolas* du Trombetas se présentent désormais comme des partenaires du développement durable. Ils sont donc l'objet d'un processus de patrimonialisation semblable aux autres catégories de populations traditionnelles, qui résulte en l'identification et la valorisation de certains éléments de leur mode de vie tandis que leurs systèmes d'usage des ressources reposent sur la flexibilité, la mobilité et le changement.

⁶ Citons le cas des mangroves pour les communautés noires de la côte pacifique colombienne (HOFFMANN, 2002) ou des forêts de Babaçu par les communautés extractivistes de la pré-Amazonie brésilienne (NASUTI, 2010).

Dans les interstices laissés par les unités de conservation et les terres indigènes, cinq territoires *quilombolas* ont été délimités entre 1995 et 2003 dans la vallée du Trombetas (fig. 1). Ils regroupent 22 communautés sur environ 362 000 ha. Parmi eux, on trouve le territoire *quilombola* Mãe Domingas (61 212 ha), reconnu en 2003 au bénéfice de la communauté d'Abuí et de ses quatre voisins.

La terre « Mãe Domingas », un territoire collectif encerclé d'unités de conservation

Cependant, cette titularisation représente un demi-succès pour les *quilombolas*, dans la mesure où « Mãe Domingas » était à l'origine inséré dans un territoire plus vaste dénommé « Alto Trombetas » (200 000 ha, voir CPI-SP, 2010). Or, le processus de délimitation de celui-ci a rencontré une impasse juridique, étant donné que les autres zones réclamées entrent en superposition avec les unités de conservation avoisinantes, dont l'altération requiert une intervention du Parlement. Deux autres territoires *quilombolas* (Jamari/Ultimo *quilombo* et Moura) se trouvent dans la même situation de blocage : au total, environ 300 000 ha, traditionnellement occupés, sont encore revendiqués par l'ARQMO, avec des perspectives de régularisation limitées.

La situation foncière est devenue plus complexe encore en 2006, lorsque deux unités de conservation d'usage durable de l'État du Pará ont été instaurées ainsi que, en 2009, deux terres indigènes supplémentaires, complétant la mosaïque d'aires protégées de la rive gauche du fleuve Amazone.

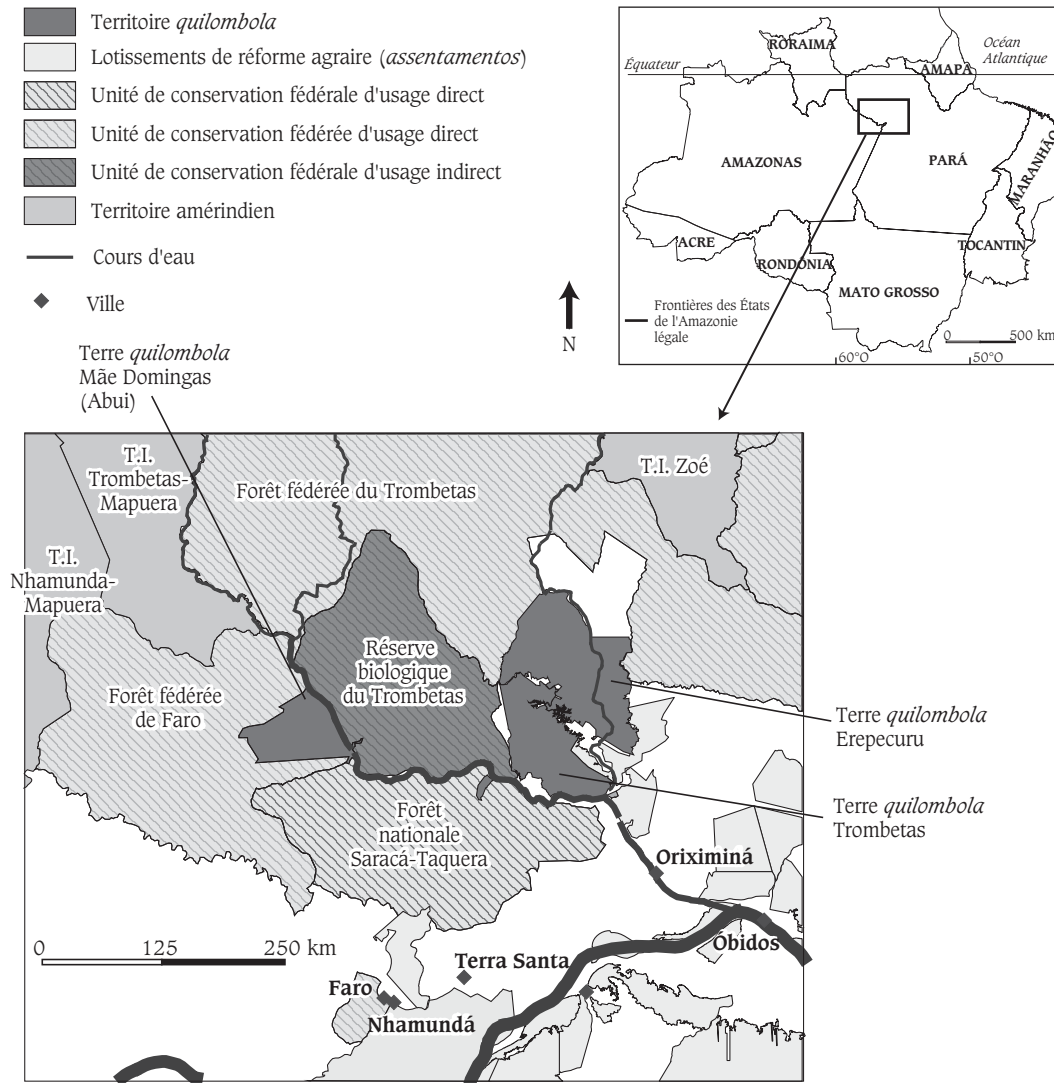


Figure 1 – Localisation de la zone d'étude.

La situation du territoire Mãe Domingas vis-à-vis de la question écologique est donc contrastée. C'est d'un côté en s'appuyant sur le nouveau discours de l'ARQMO et sur sa dimension écologique (ainsi que sur l'assimilation des *quilombolas* aux populations traditionnelles) que le titre de propriété tant convoité a été obtenu. Mais dans le même temps, la population locale demeure mitigée face aux unités de conservation voisines, conservant le souvenir des spoliations anciennes et se heurtant de manière presque quotidienne aux limites imposées à leurs activités économiques. En parallèle, depuis la fin des années 1990, les institutions

environnementales ont changé de posture vis-à-vis des *quilombolas*. Elles sont progressivement entrées dans une logique de partenariat pour le contrôle de l'usage des ressources à l'échelle régionale. Preuve de ce rapprochement, les *quilombolas* ont obtenu un droit de collecte de la noix dans la réserve biologique – en échange du respect de certaines normes –, et certains sont embauchés comme agents communautaires de gestion des ressources naturelles.

Devant la dévalorisation des produits de l'extractivisme et l'augmentation des besoins monétaires, les *quilombolas* doivent trouver de nouvelles activités qui entrent parfois en contradiction avec le statut d'aire protégée de leur territoire. Les différents modes d'usage des ressources modifient les espaces fréquentés par les membres de la communauté, en raison de l'extension des réseaux sociaux en ville. En somme, le territoire *quilombola* est en redéfinition permanente.

L'occupation contemporaine du lac d'Abuí par des *quilombolas* est tardive par rapport aux villages environnants, datant des années 1940. Les habitants d'Abuí de plus de 60 ans sont tous originaires de communautés voisines et ne fréquentaient à l'époque qu'occasionnellement le lac d'Abuí pour pêcher, récolter des œufs de tortue et des noix.

La population d'Abuí augmente progressivement à partir des années 1960, mais l'occupation de l'espace s'avère relativement discrète jusqu'aux années 1980. D'après les récits locaux, Abuí compte environ douze maisons en 1970 ; et certaines familles des communautés voisines fréquentent le lieu pour profiter de ressources plus abondantes (châtaigneraies, poissons et terres cultivables).

La croissance d'Abuí est liée à l'expulsion des habitants de la Réserve biologique Trombetas (1979), sous les menaces d'un individu se désignant comme propriétaire de la zone. Celui-ci aurait également tenté d'intimider les habitants d'Abuí, ce qui a conduit en 1982, à une forte mobilisation sous l'égide d'un religieux, accompagné du Syndicat des travailleurs ruraux. Pour la quasi-totalité des habitants, la première messe réalisée dans l'église d'Abuí marque l'acte fondateur de la « communauté ». C'est encore l'Église catholique qui insère la communauté dans le mouvement national des *quilombolas* et fait

Les usages du patrimoine

Abuí, une communauté construite récemment

s'exprimer sur place la mémoire identitaire de l'esclavage, jusque-là très diffuse. Aujourd'hui, l'école d'Abuí attire les élèves des villages voisins et de nouvelles familles continuent régulièrement de s'y installer.

L'espace d'usage des ressources

Les activités économiques des habitants d'Abuí peuvent être groupées en deux catégories. En premier lieu, les activités productives qui incluent une agriculture de subsistance, la pêche, la chasse et la collecte de produits forestiers (principalement non ligneux). En second lieu, les activités salariées, dont l'importance nouvelle modifiera sans doute la configuration de la communauté dans un futur proche. En ce qu'elles relèvent du lien entre hommes et territoires qui fait l'originalité des « populations traditionnelles », nous nous intéressons ici à la première gamme d'activités, que nous avons cherché à localiser le plus précisément possible dans l'espace. Au total, les questionnaires appliqués⁷ ont apporté 1 107 citations de 232 toponymes différents. L'ampleur du territoire évoqué apparaît clairement sur la figure 2, les toponymes concernant les activités traditionnelles se trouvant dispersés dans une zone de 1 800 km².

⁷ Notre questionnaire comportait trois parties : histoire et composition de la famille, connaissance du territoire villageois, et mobilités à l'extérieur du village (fréquence et motifs). Les règles d'échantillonnage avaient pour objectif de visiter l'ensemble des foyers, mais aussi de prendre en compte les rapports de genre et les différences entre générations. Le questionnaire a donc été appliqué aux deux responsables de foyer et deux de leurs enfants (fille et garçon) les plus âgés vivant encore avec leurs parents si ceux-ci avaient plus de 15 ans. Au total, ce sont 79 questionnaires qui ont été appliqués dans 35 foyers, représentant 66 % de la population totale de plus de 15 ans de la communauté d'Abuí.

On distingue les activités de subsistance, comprenant la chasse, la pêche et l'agriculture. Elles privilégient logiquement un espace de proximité, se montrant plus particulièrement concentrées autour du lac d'Abuí, bien que l'on note un usage assez important des lacs situés dans la réserve biologique. L'espace concerné est réduit, car ces activités sont pratiquées pendant un temps court, moins d'une journée avec un retour à la maison en fin d'après-midi ou en soirée. Les activités agricoles sont en général développées à proximité des habitations et consistent en une culture sur brûlis des terres exondées en permanence (*terra firme*). On cultive principalement du manioc et du maïs, mais aussi des courges, ignames, piments, bananiers, canne à sucre, etc. Les premiers abattis ont été réalisés préférentiellement sur les *terras pretas* situées sur les rives du lac. Mais aujourd'hui, les activités agricoles se déplacent vers les espaces les moins occupés du lac d'Abuí, ce qui représente un signe important des changements en cours.

Les activités extractivistes couvrent un espace beaucoup plus important. Là encore, il faut distinguer plusieurs catégories. Dans une première catégorie, on peut regrouper toutes les collectes réalisées de façon irrégulière, concernant un nombre important de produits comme des gommes (*breú*), des huiles (*copaiba*, *andiroba*), des fibres (lianes), etc. Ces collectes ne sont pas pratiquées par tous les habitants et elles se trouvent en régression, car les prix auxquels ces produits sont vendus

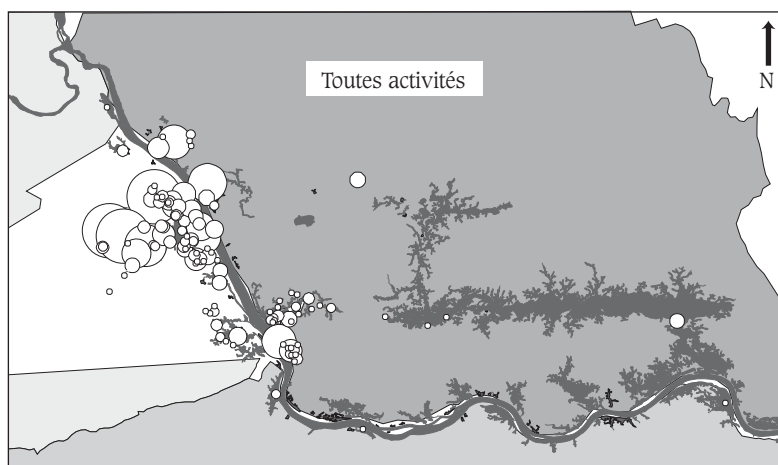
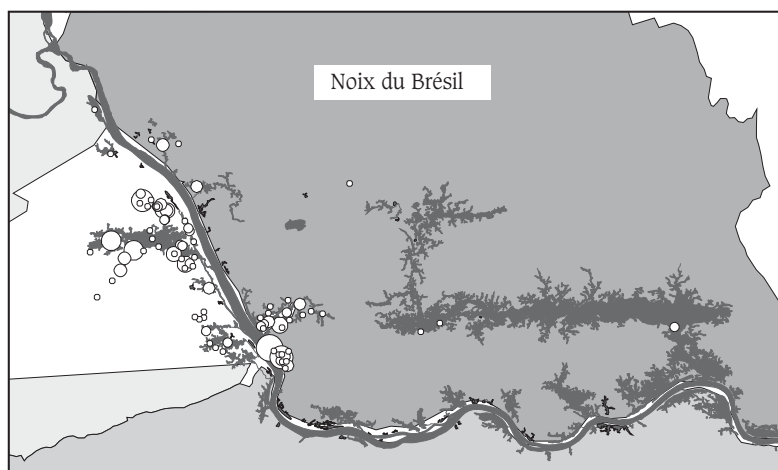
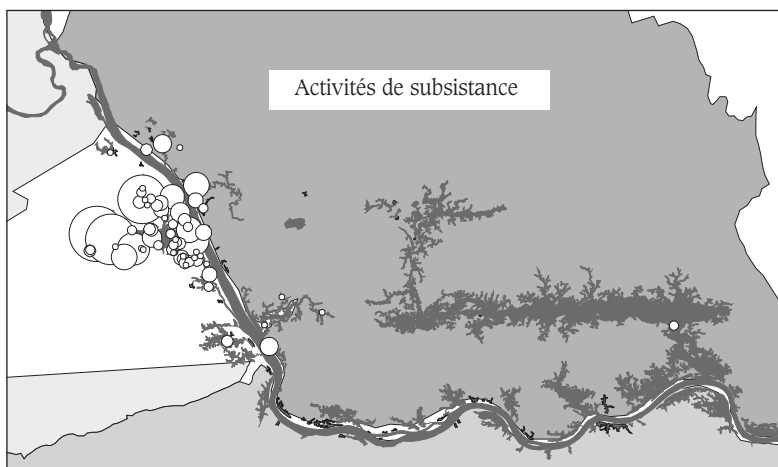


Figure 2 – Fréquence de citation et localisation des toponymes liés aux activités économiques.



- Réserve biologique
- Forêt nationale
- Forêt fédérée

Nombre de citations



0 10 20 km

sont jugés comme beaucoup trop bas pour le travail fourni. Il s'agit donc plutôt d'une activité occasionnelle pratiquée lorsqu'on a un besoin urgent d'argent ou lorsqu'une commande précise apparaît. Un autre type de collecte concerne le bois. Les arbres sont en général abattus au plus près, à moins qu'une chasse ou qu'une collecte en forêt n'ait amené quelqu'un à repérer un spécimen particulièrement intéressant.

Les châtaigneraies

Pratiquée entre janvier et mai, la collecte des noix du Brésil demeure une source de revenu importante de la communauté, même si les emplois salariés et allocations comptent de plus en plus dans les budgets familiaux.

L'espace de collecte des noix du Brésil est bien plus large que celui dévolu aux activités de subsistance. L'activité supposait de passer, en famille, de longues périodes en forêt. Aujourd'hui, les salariés (souvent les femmes) et les étudiants rejoignent souvent les travailleurs durant les week-ends ou pour de courts séjours, grâce aux bateaux à moteur. Pour autant, les zones les plus éloignées ont été citées par peu de personnes. Devant la faible rentabilité de cette activité, les habitants préfèrent la pratiquer là où elle est le plus facile, c'est-à-dire près de chez soi, quitte à devoir partager la récolte. La seconde zone de collecte se situe autour des lacs situés dans la Réserve biologique. Elle montre que le lien territorial établi avant 1979 demeure : ce sont principalement les familles qui descendent des expulsés de cette zone qui vont y collecter des noix, et ils en ont une connaissance particulièrement fine, comme le démontre la multiplication des toponymes.

Les modes d'appropriation de l'espace

Les tenures foncières dans les territoires *quilombolas* sont particulièrement complexes. Le régime de propriété commune englobe un ensemble de droits associés aux différents espaces-ressources, qui combinent règles collectives et prérogatives individuelles (OSTROM *et al.*, 1994). Ces droits dépendent du type de ressource exploité, mais aussi de la distance aux maisons et aux berges. Ainsi, les espaces cultivés (jardins péri-domestiques, abattis et pâturage) sont appropriés par les familles nucléaires tant qu'ils sont entretenus. Ces droits sont exclusifs, mais flexibles et temporaires. Ils sont acquis et transmis selon trois logiques complémentaires : celle de la parentèle (héritage), de la résidence et du travail. Les droits peuvent être suspendus ou délégués à un autre habitant en cas de migration en ville. De plus, un étranger peut obtenir un droit d'usage, s'il reste suffisamment longtemps au village ou s'il se marie avec un membre de sa communauté.

Les modes d'appropriation des châtaigneraies sont plus complexes. Nos informateurs affirment qu'elles sont « communautaires », ce qui signifie

qu'il n'existe pas de droit de préemption d'un « propriétaire » sur telle ou telle zone : le premier arrivé peut donc collecter où bon lui semble. Pourtant, les modes d'appropriation des châtaigneraies dépendent de leur localisation, mais aussi de l'histoire de leur utilisation. À l'inverse des espaces cultivés, les châtaigneraies proches de la rive sont pratiquement en accès libre au sein du village, alors que les châtaigneraies éloignées sont appropriées à l'échelle des familles élargies.

Ces châtaigneraies sont des secrets gardés en famille, dont on évite de citer trop précisément la localisation et de tracer les chemins d'accès. La connaissance se transmet de père en fils, (les noms de lieux, le tracé des chemins et même les noms attribués à chaque châtaignier). Les groupes familiaux y ont donc un droit d'usage, préférentiel et réaffirmé à chaque saison de collecte, car non exclusif. C'est pourquoi il est primordial de retourner chaque année exploiter les châtaigneraies, même si celles-ci se trouvent dans la réserve biologique. Tout comme les jeunes recrûs forestiers, les droits sur les châtaigneraies éloignées constituent ainsi des biens, hérités et transmissibles, mais éventuellement renégociés si l'usage en est suspendu ou rompu (départ définitif, décès).

On remarque ainsi un décalage entre la règle, connue de tous et utilisée dans la patrimonialisation de la « noix des *Quilombos* », qui stipule une gestion des châtaigniers par l'ensemble des membres des villages, et la norme locale, qui révèle des formes d'appropriation à des niveaux d'organisation sociale inférieurs (lignage, groupes domestiques et individus).

L'espace de vie comprend les différentes résidences d'une cellule familiale, mais aussi les lieux fréquentés, que ce soit pour des activités professionnelles ou des loisirs (Courgeau cité par DOMENACH et PICOUET, 1987) ; il est donc plus englobant que l'espace d'usage des ressources naturelles. Nous avons analysé ces espaces de vie de trois façons complémentaires : par la cartographie des toponymes cités dans les questionnaires sur la localisation des activités productives, par l'analyse des données sur les fréquences et motifs des mobilités, et enfin par la représentation graphique des systèmes résidentiels.

Parmi les toponymes cités, les activités productives, présentées plus haut, sont largement majoritaires. Elles sont donc le principal agent du lien homme/territoire. Par ailleurs, ces toponymes confirment le caractère régional et un peu isolé de la population d'Abuí. La plupart des citations concernent la vallée du Trombetas, principalement son cours moyen,

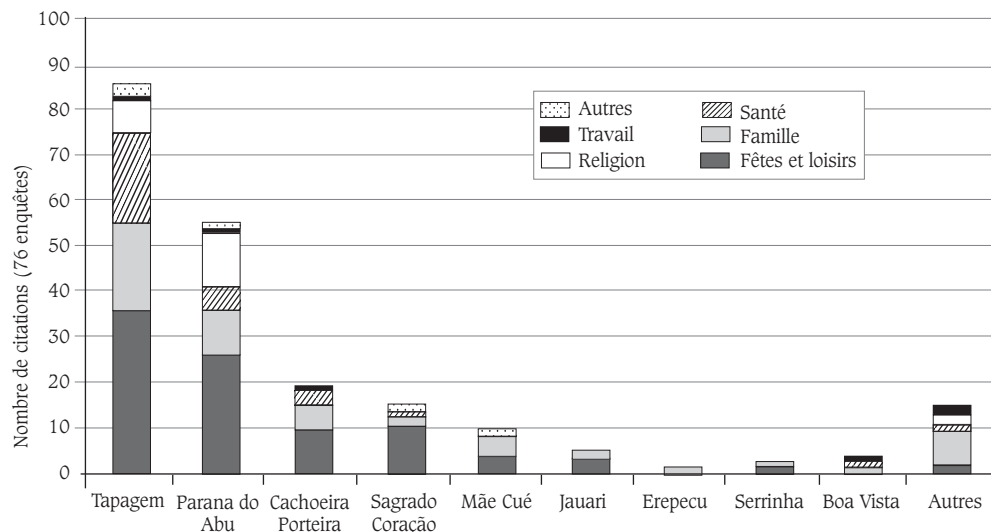
Les espaces de vie

et la ville d'Oriximiná. Les *quilombolas* d'Abuí fréquentent très peu les zones au-delà de la Cachoeira Porteira, là où se trouvaient les refuges des premiers esclaves fugitifs.

L'étude des fréquences et des motifs des mobilités à l'extérieur du village révèle différents modes de circulation. Les déplacements de courte distance vers les villages des alentours sont principalement motivés par des fêtes religieuses, des rencontres sportives et des visites occasionnelles de la parentèle (fig. 3). Ces déplacements rythment et structurent la vie sociale des communautés *quilombolas* du moyen Trombetas. Notons que le village de Tapagem est davantage fréquentée, car, en plus de la présence de nombreux parents, le village reçoit régulièrement la visite d'une ONG dédiée à la santé des habitants de la région.

En revanche, la figure 4 montre que les mobilités vers les villes recouvrent avant tout des fonctions économiques. Ces déplacements concernent essentiellement Oriximiná : dans la continuité de l'histoire de l'extractivisme de la région, la ville est un lieu d'échange et de vente de produits forestiers contre des produits manufacturés. Mais la fréquence des déplacements vers Oriximiná semble avoir augmenté ces dernières années, avec l'acquisition d'un bateau communautaire et d'embarcations individuelles motorisées. Dans 71 % des cas, les membres d'Abuí affirment s'y rendre au moins une fois par mois. Cette fréquence de déplacement est motivée par la croissance des aides sociales (que l'on vient toucher en ville) et des opportunités de travail salarié. Il s'agit notamment des jeunes femmes qui tentent leur chance comme

Figure 3 – Motifs des déplacements dans les villages à l'extérieur d'Abuí.



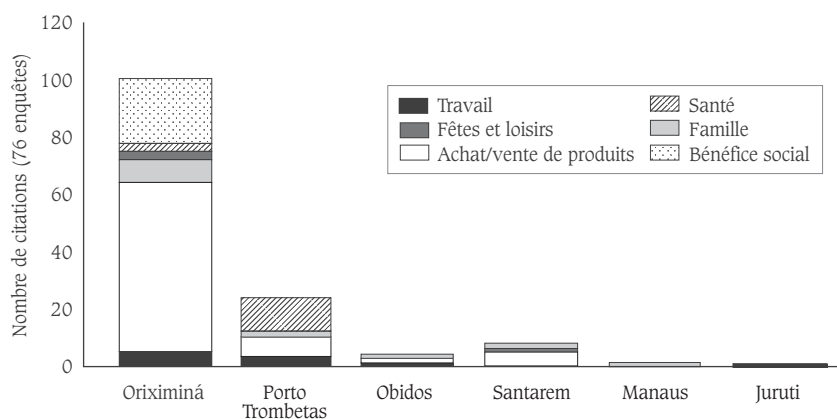


Figure 4 – Motifs des déplacements dans les villes.

employée de maison tout en poursuivant leurs études à Oriximiná, avec ou sans retour à Abuí par la suite. Cette interaction croissante avec Oriximiná se traduit ainsi par la construction de systèmes résidentiels multi-localisés entre ville et forêt⁸.

En revanche, Porto Trombetas, située pourtant à mi-distance entre Abuí et Oriximiná, est beaucoup moins fréquentée : la plupart des déplacements y ont lieu moins de quatre fois par an, essentiellement pour l'accès aux services de santé. Les villes régionales, plus distantes, comme Óbidos, Santarém et Manaus sont moins citées, car visitées occasionnellement, pour voir des membres de la parentèle, qui sont partis d'Abuí pour y travailler. Parmi les 907 parents proches des membres d'Abuí localisés, environ un quart habite en ville.

La représentation graphique des systèmes résidentiels (fig. 5) permet d'obtenir une autre image des espaces de vie des membres d'Abuí. Elle complète les résultats des enquêtes individuelles sur les fréquences et motifs des mobilités. On remarque que ce réseau articule principalement Abuí à deux villes (Oriximiná et Manaus). La plupart des membres enquêtés sont situés entre ces trois lieux, ce qui signifie qu'ils y ont des parents proches. Il est intéressant de noter que, conformément aux résultats sur les mobilités, les deux principales villes du Pará (Santarém et Belém) sont exclues du réseau. Certains villages *quilombolas* font office de relais entre Abuí, Oriximiná et Manaus, comme Tapagem, Sagrado Coração, Boa Vista, Erepecu.

Ainsi, la plupart des habitants d'Abuí appartiennent à des systèmes résidentiels multipolaires articulant le territoire *quilombola* délimité avec les villes régionales. Celles-ci offrent des alternatives économiques à la crise de l'extractivisme. Au lieu de s'engager dans un processus

⁸ Le système résidentiel est un ensemble articulé de lieux de résidences des membres d'une famille étendue ou élargie (LE BRIS, 1986).

d'exode rural, les habitants d'Abuí cherchent à tirer parti des ressources disponibles dans différents espaces, en intensifiant leurs mobilités vers les villes. Les mobilités polarisées par les villes se superposent donc aux mobilités « traditionnelles » réalisées dans les autres villages *quilombolas*, sans pour autant les remplacer.

Suite à la délimitation de la Terre *quilombola* de Mãe Domingas, les changements du contexte socio-économique régional se traduisent, dans la communauté d'étude, par la diversification des revenus, le réaménagement des limites territoriales et des normes foncières internes, remettant en question la construction patrimoniale autour de la « noix des *Quilombos* ».

Le territoire *quilombola* délimité ne prend pas complètement en compte le caractère variable et réticulaire de l'utilisation des ressources. La terre « Mãe Domingas » se trouve en effet isolée entre diverses aires protégées, et ne peut pas couvrir l'ensemble des espaces exploités par les membres du village, notamment les châtaigneraies situées dans la Réserve biologique. Par ailleurs, les institutions environnementales contrôlent la circulation sur le fleuve et font respecter l'interdiction de certaines activités (le ramassage des tortues, la pêche commerciale d'espèces de poissons protégées, etc.). Face à ces restrictions et aux difficultés de valoriser la filière noix, les habitants se tournent de plus en plus vers l'élevage bovin. Bien que les surfaces demeurent modestes à Abuí, où l'on ne compte pas plus de 100 têtes de bétail, ce phénomène possède localement une certaine ampleur : le village est passé de un à treize éleveurs (sur 73 familles) depuis 1995 malgré la distance à la ville et au réseau routier (250 km). Or l'élevage est en Amazonie une activité associée au déboisement (ARIMA *et al.*, 2005). En ce sens, l'élevage fragilise la construction patrimoniale des *quilombolas*. Il remet en question l'agriculture de subsistance et entraîne une altération de l'image d'extractivistes isolés revendiquée par l'association locale, bien éloignée de celle de petits éleveurs.

De plus, les déplacements des habitants sont de plus en plus polarisés par la ville, qui n'assure plus seulement un rôle d'échange commercial mais qui devient centre de service et de diversification des économies familiales (emplois, bénéfices sociaux). La ville constitue ainsi une composante centrale du territoire des membres d'Abuí,

Vers de nouveaux rapports à l'espace

L'introduction de l'élevage et les mobilités rurales-urbaines

qui y entretiennent des maisons, des jardins et y pratiquent diverses activités.

Modifications des droits fonciers

La fermeture de l'espace par les unités de conservation et le développement de l'élevage bovin provoquent le réaménagement des droits fonciers à l'intérieur du territoire *quilombola*.

Les familles nucléaires détiennent normalement des droits d'usage préférentiels sur les jachères, mais qui sont ouverts à la famille élargie. Plus l'âge des recrûs augmente, plus les droits qui y sont attachés sont lâches, si bien que les forêts denses sont accessibles et utilisables par tous les membres de la communauté pour y pratiquer l'agriculture, la chasse et la cueillette. Dans cet espace collectif, mais clos de toutes parts, l'augmentation de la population et l'arrivée de famille « extérieures » entraînent une tendance à l'individualisation des droits fonciers sur les espaces cultivables, auparavant gérés à l'échelle de familles élargies. En effet, d'après une de nos informatrices : « de nos jours, tout le monde veut avoir sa propre zone. [...] Il faut garantir notre terrain maintenant, sinon les enfants vont devoir aller sur une rivière très loin. Il y a de plus en plus de monde, les gens ont leur élevage, et cela devient de plus en plus petit ». Dans les statuts de l'association représentant la terre Mãe Domingas, il est indiqué que personne ne peut défricher une forêt dense derrière un abattis sans demander la permission au propriétaire de l'espace cultivé. S'orientent-ils vers un lotissement du territoire collectif, en contradiction avec son statut officiel ?

En effet, l'implantation des pâturages implique une appropriation privée et permanente de la terre, alors que les droits individuels qui s'appliquent sur les autres espaces cultivés (les jardins et les abattis) sont normalement temporaires. Les pâturages prennent place après un cycle de culture de manioc dans les abattis, et sont agrandis progressivement. Les habitants d'Abuí ayant rarement les moyens de clôturer les pâturages, les bêtes divaguent et détruisent les cultures des autres. Ce processus accélère donc le déplacement des abattis vers les zones plus lointaines et plus fertiles, créant les prémices d'une dynamique d'occupation pionnière à l'intérieur du territoire villageois. Les familles qui pratiquent l'élevage affrontent l'opposition ouverte de la plupart des autres habitants qui, eux, ne disposent pas du capital nécessaire. Mais aucun mécanisme communautaire ne régule ce conflit latent. Les familles qui se sont lancées dans l'élevage, souvent les plus riches, capitalisent sur une politique du fait accompli.

Ces réaménagements révèlent un décalage entre les formes d'organisation mises en avant par la construction du patrimoine « noix des *Quilombos* » depuis une vingtaine d'années et la réalité socio-spatiale actuelle.

La première contradiction qui émerge concerne l'image d'une population extractiviste, cristallisée autour de la collecte de la noix, alors que l'extractivisme n'est qu'une composante de systèmes d'activités diversifiés et variables dans le temps, qui incorporent toujours plus de revenus monétaires. De plus, la mise en avant d'une organisation collective de la filière et de la gestion des châtaigneraies est en décalage avec la réalité. L'activité est organisée sur une base familiale et les châtaigneraies les plus productives sont appropriées par les différents groupes familiaux en fonction de l'ancienneté de leur utilisation. La commercialisation se fait aussi sur une base individuelle et la coopérative a bien du mal à mobiliser les habitants.

Par ailleurs, la récente diversification des activités économiques vient montrer les limites de la conception homogène et égalitaire de la communauté *quilombola*. L'élevage bovin est lié à l'accroissement des mobilités vers la ville, et les revenus de l'élevage s'insèrent dans un contexte de demande croissante de la part des zones urbaines. La pratique de l'élevage à part de fruit (ou métayage d'élevage), courante en Amazonie, révèle que la filière est contrôlée par les élites politiques et commerciales situées à Oriximiná. Comme souvent en Amazonie, l'élevage s'avère un investissement sûr dans le contexte de fluctuation des prix de toutes les autres productions.

Enfin, les nouvelles opportunités de revenus monétaires (emplois salariés dans le secteur minier ou liés à la généralisation des politiques publiques d'enseignement et d'assistance sanitaire) ont désormais introduit une différenciation sociale sensible au sein de la communauté d'Abuí.

Nos résultats sur les territoires *quilombolas* du Trombetas viennent ainsi compléter les recherches qui témoignent du décalage entre les territoires octroyés aux populations traditionnelles d'Amazonie et l'extension spatiale de leurs logiques socio-économiques, c'est-à-dire leurs espaces de vie (ALEXIADES, 2009 ; de ROBERT, 2010 ; ELOY et LE TOURNEAU, 2009). La patrimonialisation des espaces naturels repose sur l'attribution de droits exclusifs et permanents sur des espaces continus et bornés, alors que les communautés impliquées ont des modes traditionnels d'usage des ressources caractérisés par la mobilité et la flexibilité des règles d'usage et d'appartenance (NEWING, 2009). Par ailleurs, le régime de propriété collective masque l'hétérogénéité sociale et économique au sein des

villages : l'indivision du foncier n'exclut pas des stratégies individuelles et familiales différenciées (COOMES *et al.*, 2004 ; ELOY et LASMAR, 2012).

On peut donc se demander si, dans les conditions actuelles, la reconnaissance du territoire *quilombola* fondée sur le patrimoine « noix des *Quilombos* » représente une opportunité ou est une contrainte supplémentaire pour les communautés locales. Le décalage entre l'image projetée et la réalité pourrait, à terme, être source de conflits. Récemment, la décision d'un certain nombre de communautés *quilombolas* de la vallée du Trombetas d'accepter l'exploitation forestière sur leurs territoires a profondément heurté la CPI-SP, un de leurs alliés les plus anciens et les plus influents, et on peut se demander ce qui se passera si ces populations perdent leur image de défenseurs de la forêt.

Conclusion

Le cas de la communauté d'Abuí illustre les liens entre les enjeux de revendications identitaires, de délimitations territoriales et protection de l'environnement qui se jouent autour de la construction de patrimoines naturels.

Les *quilombolas* d'Amazonie évoluent en effet dans un contexte social, économique et foncier fragile : effondrement du système extractiviste, superposition aux unités de conservation, projets de barrages en cours, etc. Faire valoir leur capacité à gérer durablement les ressources naturelles leur donne une nouvelle légitimité sur les terres qu'elles occupent (devenues des aires protégées) et renforce leur visibilité politique, grâce à des alliances nouées avec les mouvements socio-environnementalistes. Cette visibilité leur facilite l'accès aux politiques publiques nationales et aux projets internationaux, tout comme pour les autres populations traditionnelles d'Amazonie. Cependant, cette évolution du statut des communautés *quilombolas* et de leur territoire fait émerger des espaces aux fonctions et aux règles de gestion particulièrement ambiguës.

La reconnaissance effective de droits fonciers représente une victoire après une longue histoire d'exclusion sociale, mais on relève trois types de décalages entre la construction du patrimoine culturel et environnemental des *quilombolas* du Trombetas et la réalité socio-spatiale actuelle. Le premier est économique, entre les normes de gestion à faible impact des ressources forestières et les attentes des habitants. Le deuxième est foncier, entre le caractère fixe, continu et collectif des aires protégées délimitées et le caractère variable, réticulaire

et partiellement individualisé de l'utilisation des ressources, incluant les espaces urbains. Enfin, on ressent un décalage identitaire, entre des représentations idéalisées d'une communauté vivant d'extractivisme et la pluri-appartenance des individus dérivant de leur pragmatisme économique dans un monde globalisé.

Ainsi, si le patrimoine « noix des *Quilombos* » constitue une opportunité, en combinant des fonctions pratiques, légitimantes, identitaires et valorisantes (GRAVARI-BARBAS et VINCENT, 2003), la dispersion spatiale et la différenciation sociale au sein de la communauté révèlent des stratégies de contournement des contraintes imposées par ce statut. De ces stratégies résulte une série de tensions dont on peut se demander si elles sont simplement la conséquence inévitable des processus de patrimonialisation ou bien si elles pourront créer à un moment une rupture véritable qui entraînerait leur remise en question.

Toute la difficulté actuelle réside donc dans l'articulation à trouver entre des territoires protégés et une région qui se développe en s'urbanisant rapidement. Là encore, la notion de population traditionnelle, utilisée pour désigner les communautés *quilombolas*, tend à simplifier la diversité des situations sociales en supposant une permanence dans l'occupation de l'espace et risque d'occulter les relations complexes et dynamiques que les populations amazoniennes entretiennent avec leur environnement.

R é f é r e n c e s

ACEVEDO R., CASTRO E., 1998 – *Negros do Trombetas-Guardiões das Matas e Rios*. Belém, Éd. Cejup/UFPA-NAEA, 2^a edição.

ALBERT B., DE ROBERT P., LAQUES A. E., LE TOURNEAU F. M., 2008 – « Territorialités amérindiennes et terres indigènes en Amazonie brésilienne : continuité ou rupture ». In Aubertin C., Rodary E. (eds) : *Aires protégées : espaces durables ?* Marseille, IRD Editions : 187-214.

ALEXIADES M. N., 2009 – *Mobility and migration in indigenous Amazonia: contemporary ethnoecological perspectives*. New York, Oxford, Berghahn, xviii, 310 p.

ALMEIDA A. W. B., 1994 – « Universalização e localismo: movimentos sociais e crise dos padrões tradicionais de relação política na Amazônia ». In D'Incao, Silveira C. (eds) : *A Amazônia e a crise da modernização*, Belém, MPEG : 521-537.

ALMEIDA A. W. B., 2002 – « Os quilombos e as novas etnias ». In O'Dwyer E. (ed.) : *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*, Rio de Janeiro, Editora FGV : 83-108.

ANDRADE L., 1994 – *Os 300 anos de Zumbi e os quilombos contemporâneos*. São Paulo, SNCR/PT Teoria & Debates, 31.

ARIMA E., BARRETO P., BRITO M., 2005 – *Pecuária na Amazônia: tendências e implicações para a conservação ambiental*. Belém, AMAZON, p.http://

www.amazonia.org.br/arquivos/188600.pdf

ARQMO, CPI-SP, 2005 – *Castanha dos Quilombos. Construindo um empreendimento sustentavel*. http://www.cpsp.org.br/pdf/broadside_castanha1.pdf.

AUBERTIN C., PINTON F., 1996 – « De la réforme agraire aux unités de conservation. Histoire des réserves extractivistes de l'Amazonie brésilienne ». In Alballadejo C., Tulet C. (eds) : *Les fronts pionniers de l'Amazonie brésilienne. La formation de nouveaux territoires*, L'Harmattan : 207-233.

AUBERTIN C., RODARY E., 2009 – *Aires protégées : espaces durables ?* Marseille, IRD Editions, 272 p.

BARRETO FILHO H., 2009 – « Traditional Peoples: Introduction to the Political Ecology Critique of a Notion ». In Adams C., Murrieta R., Neves W., Harri M. (eds) : *Amazon Peasant Societies in a Changing Environment*, Springer Netherlands : 95-130.

BENSUSAN N., 2006 – *Conservação da biodiversidade em áreas protegidas*. Rio de Janeiro, Editora FGV.

BOYER V., 2010 – Une forme d'africanisation au Brésil. Les *quilombolas* entre recherche anthropologique et expertise politico-légale ». *Cahiers d'Études Africaines*, 98 (99-200) : 707-730.

CHASIN A. C. d. M., 2009 – 20 Anos de Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas: um balanço da

implementação do direito à terra estabelecido pela Constituição Federal de 1988. *Revista Política Hoje*, 18 (2) : 158-183.

COCHET H., LÉONARD E., TALLET B., 2010 – Le métayage d'élevage au Mexique. Colonisations foncières et dynamiques d'une institution agraire dans l'histoire contemporaine. *Annales de Géographie*, 676 : 617-638.

COOMES O. T., BARHAM B. L., TAKASAKI Y., 2004 – Targeting conservation-development initiatives in tropical forests: insights from analyses of rain forest use and economic reliance among Amazonian peasants. *Ecological Economics*, 51 (1-2) : 47-64. <http://www.sciencedirect.com/science/article/B6VDY-4DFX36N-1/2/7698ef9a6144beb-d65e8cdd5602045ba>

CORMIER-SALEM M.-C., ROUSSEL B., 2002 – « Introduction. Mettre en patrimoine la nature tropicale : une histoire ancienne, des enjeux nouveaux. ». In Cormier-Salem M.-C., Juhé-Beaulaton D., Boutrais J., Roussel B. (eds) : *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales, enjeux internationaux*, Paris, IRD Editions, coll. Colloques et séminaires : 15-30.

CORMIER-SALEM M.-C., ROUSSEL B., 2005 – « De la reconnaissance de patrimoines naturels à la valorisation des savoirs locaux. Premier bilan et perspectives de recherches dans les pays du Sud ». In Cormier-Salem

M.-C., Juhé-Beaulaton D., Boutrais J., Roussel B. (eds) : *Patrimoines naturels au Sud. Territoires, identités et stratégies locales*, Paris, IRD-MALD-MNHN : 515-528.

DE ROBERT P., 2010 – « Conflitos, alianças e recomposições territoriais em projetos de desenvolvimento sustentável: experiências da Terra Indígena Kayapó (Sul do Pará) ». In Araújo Santos R., Léna P. (eds) : *Desenvolvimento Sustentável e Sociedade na Amazônia*, Belém, MPEG : 333-354.

DEBARBIEUX B., 2006 – Prendre position : réflexions sur les ressources et les limites de la notion d'identité en géographie. *L'espace géographique*, 4 (35) : 340-354.

DI MÉO G., 2007 – « Processus de patrimonialisation et construction des territoires ». *Regards sur le patrimoine industriel, Actes du colloque de Poitiers Patrimoine et industrie en Poitou-Charentes : connaître pour valoriser*. Poitiers-Châtelleraut.

DOMENACH H., PICOUET M., 1987 – Le caractère de réversibilité dans l'étude de la migration. *Population*, 42 (3) 469-484. Disponible sur : http://www.bondy.ird.fr/pleins_textes/pleins_textes_5/b_fdi_18-19/23891.pdf

ELOY L., LE TOURNEAU F. M., 2009 – L'urbanisation provoque-t-elle la déforestation en Amazonie ? Innovations territoriales et agricoles dans le Nord-Ouest amazonien (Brésil)

- (French). *Annales de géographie*, 18 (667) : 204-227.
- ELOY L., LASMAR C., 2012 – Urbanization and transformation of indigenous resource management: The case of Upper Rio Negro (Brazil). *International Journal of Sustainable Society (IJSSoc)*, 4 (4) : 372-388.
- FUNES E. A., 2004 – « Mocambos do Trombetas: Memória e Etnicidade (séculos XIX e XX) ». In Priore M. D., Gomes F. (eds) : *Os Senhores dos Rios*, Rio de Janeiro, Campus : 227-258.
- GEFFRAY C., 1995 – *Chroniques de la servitude en Amazonie brésilienne. Essai sur l'exploitation paternaliste*. Paris, Éditions Karthala, 186 p.
- GRAVARI-BARBAS M., VINCENT V., 2003 – « Patrimoine : derrière l'idée de consensus, des enjeux d'appropriation de l'espace et des conflits ». In Melé P., Larrue C., Rosenberg M. (eds) : *Conflits et territoires*, Tours, Presses universitaires François Rabelais : 67-82.
- HOFFMANN O., 2002 – « L'émergence de la notion de patrimoine dans le cadre de revendications identitaires et territoriales (Pacifique colombien) ». In Cormier-Salem M.-C., Juhé-Beaulaton D., Boutrais J., Roussel B. (eds) : *Patrimonialiser la nature tropicale : dynamiques locales, enjeux internationaux*, IRD Editions, coll. Colloques et séminaires : 191-214.
- JOLLIVET M., LÉNA P., 2000 – « Des territoires aux identités ». Logiques identitaires, logiques territoriales. *Autrepart*, 14 : 5-16.
- LE BRIS E., 1986 – « Synthèse des travaux sur la mobilité interne et externe dans le sud-est du Togo ». In Le Bris E., Pontié G., Quesnel A. et al. : *Migrations togolaises : bilan et perspectives*, Lomé, université du Bénin, Unité de recherche démographique (TGO) : 255-282.
- LITTLE P. E., 2002 – « Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil. Por uma antropologia da territorialidade ». *Série Antropologia*, 322. <http://www.unb.br/ics/dan/Serie322empdf.pdf>.
- NASUTI S., 2005 – *Infrastructures industrielles et communautés : stratégies territoriales. Vallée de Trombetas, État du Pará-Brésil*. Master, Paris, univ. Sorbonne Nouvelle-Paris III, IHEAL, 94 p.
- NASUTI S., 2010 – *Une situation de « post-front pionnier » : le cas de la région rurale de Ciriaco (Ouest-Maranhão-Brésil)*. Thèse doct., IHEAL, univ. Paris 3-Sorbonne Nouvelle.
- NEWING H. S., 2009 – « Unpicking "Community" in Community Conservation: Implications of Changing Settlement Patterns and Individual Mobility for the Tamshiyacu Tahuayo Communal Reserve, Peru ». In Alexiades M. N. (ed.) : *Mobility and Migration in Indigenous Amazonia: Contemporary Ethnoecological Perspectives*, Oxford, Berghahn Books : 97-114.
- OSTROM E., GARDENER J., WALKER J., 1994 – *Rules, Games & Common Pool Resources*. Ann. Arbor The University of Michigan Press, 370 p.
- PEDROSA R. P. F., BRONDIZIO E. S., 2008 – The Risks of Commodifying Poverty: Rural Communities, Quilombola Identity, and Nature Conservation in Brazil. *Habitus*, 5/2 : 355-73.
- PETRE-GRENOUILLEAU O., 2004 – *Les traites négrières*. Paris, Gallimard.
- PINTON F., GRENAND P., 2007 – « Savoirs traditionnels, populations locales et ressources globalisées ». In Aubertin C., Pinton F., Boisvert V. (eds) : *Les marchés de la biodiversité*, IRD Editions : 165-194.
- PORRÒ A., 2008 – Notas sobre o antigo povoamento indígena do alto Trombetas e Mapuera. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi (Belém)*, 3 (3) : 387-397.
- SANTILLI J., 2004 – « Povos indígenas, quilombolas e populações tradicionais: a construção de novas categorias jurídicas ». In Ricardo F. (ed.) : *Terras indígenas e unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições*, São Paulo, Instituto Socioambiental.
- SANTILLI J., 2005 – *Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo, Editora Peirópolis, 304 p.

VERÍSSIMO A., ROLLA A., VEDOVETO M., DE FURTADA S. M., 2011 – *Áreas Protegidas na Amazônia Brasileira: avanços e desafios*. São Paulo, Imazon/ISA. [http://www.](http://www.imazon.org.br/publicacoes/livros/areas-protegidas-na-amazonia-brasileira-avancos-e)

[imazon.org.br/publicacoes/livros/areas-protegidas-na-amazonia-brasileira-avancos-e](http://www.imazon.org.br/publicacoes/livros/areas-protegidas-na-amazonia-brasileira-avancos-e)

WANDERLEY L. J. M., 2008 – « De Escravos Livres a Castanheiros “Pre-

sos”: A Saga dos Negros no Vale do Trombetas ». XVI Encontro ABEP. Caxambu - MG.http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docsPDF/ABEP2008_1869.pdf



Au cœur du parc national Shey Phoksundo, une bergère accompagnant son troupeau de yacks domine un champ d'orge et les maisons d'estives des hauts pâturages situés à 4 200 m d'altitude (Dolpo, Népal).
© Yildiz Aumeeruddy-Thomas



Les bergers de yacks en route pour le commerce transhimalayen s'arrêtent aux alentours des villages pour se réapprovisionner. Un édifice religieux (*chorten*) constitue un des nombreux marqueurs de l'espace culturel au sein du parc national Shey Phoksundo.
© Yildiz Aumeeruddy-Thomas



Le *mousssem* (fête, souk) d'ouverture de l'*Agdal* d'Oukaimeden en 2005. Cette image montre les transformations récentes du territoire pastoral (ustensiles chinois en plastique au premier plan) ; à l'arrière plan, les bergeries de pierre sèche. © Laurent Auclair



Site gravé sur le Yagour à proximité des prairies humides. © Benoît Hoarau



Chasseurs dans la forêt de Siberut.
© Anna Clopet



Mégalithe du nord
de l'île de Nias, sur
un ancien site d'habitat
planté en patates douces.
© Dominique Guillaud



Mégalithe abattu sur un site du nord de Nias ; ces mégalithes, prisés sur le marché international, font l'objet de trafics.
© Dominique Guillaud



Mils précoces, vallée du Boboye.
© Anne Luxereau



Cuisson de la polenta de mil.
© Anne Luxereau 2009



Cultivateur vannier de la région
de Timimoun, Algérie, 2008.
© T. Benfoughal

Vannière de l'oasis de Nefta,
Tunisie, 2003. © T. Benfoughal



Artisans vanniers du souk
de Marrakech, Maroc, 2002.
© T. Benfoughal



Conservation des semences de maïs chez les Koma Gimbe. 2010. Canton de Wangay. Cameroun. © Christine Raimond

Offrande de bière de mil aux esprits des ancêtres sur le lieu du battage. 2011. Duupa. Canton de Hoy. Cameroun. © Christine Raimond



Diversité des couleurs des pois
de terre (*Voandzeia subterranea*).
2009. Sud du Tchad.
© Christine Raimond



Diversité des variétés de sorgho
Duupa. 2006. Canton de Hoy.
Cameroun. © Adeline Barnaud



La valorisation de la gastronomie péruvienne

Analyse de l'émergence d'un objet patrimonial

Raúl Matta

sociologue

Le 26 octobre 2007, le gouvernement péruvien, par le biais de l'*Instituto Nacional de Cultura* (INC), a élevé la gastronomie du pays au rang de patrimoine national. Pour certains chercheurs et gastronomes, cela fut la conséquence logique de l'intérêt généralisé pour cette expression culturelle. En effet, durant les dix dernières années, les Péruviens n'ont jamais autant parlé de « leurs » chefs cuisiniers – considérés comme des artistes derrière et devant les fourneaux –, de « leur » cuisine nationale et de son potentiel d'internationalisation. La gastronomie constitue, essentiellement en milieu urbain, un véritable « terrain d'entente » ainsi que le principal repère identitaire d'une société traversée par des inégalités aussi bien économiques que sociales et culturelles fondées sur l'intériorisation historique d'une idéologie raciste.

Cette « révolution gastronomique » (LAUER et LAUER, 2006), phénomène revendiquant une excellence culinaire longtemps endormie, a motivé une deuxième initiative gouvernementale. Suite au succès, couronné en novembre 2010, des candidatures déposées par la France, le Mexique et les représentants de la « diète méditerranéenne » pour que certains aspects de leurs pratiques alimentaires soient inscrits par l'Unesco sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel, le Pérou présenta, en 2011, un dossier d'expertise argumentant que l'alimentation du pays contient, elle aussi, un ou plusieurs éléments méritant le même traitement.

Dorénavant, les pratiques alimentaires font partie intégrante de cette « effervescence patrimoniale » (QUINTERO MORÓN, 2005) introduite par la *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*

(UNESCO, 2003), dans la mesure où elles sont en lien étroit avec les notions de culture – dans le sens anthropologique du terme –, de mémoire et d'identité¹.

¹ L'expression « effervescence patrimoniale » fait référence à la multiplication d'initiatives – appuyées par les États et par des politiques globales de la culture (comme celles promues par l'Unesco) – cherchant à faire reconnaître la valeur patrimoniale d'objets, de sites ou de pratiques propres à une collectivité, souvent minoritaire, dans le but d'affirmer son identité sociale et, éventuellement, de renverser sa position subordonnée dans le tissu social (ALVAREZ et MEDINA, 2008).

Les implications économiques et sociales de la construction du patrimoine matériel, autour desquelles il existe une abondante littérature scientifique, s'appliquent également à celle du patrimoine alimentaire, qui comprend aussi bien des éléments matériels qu'immatériels².

² On définira le patrimoine alimentaire comme l'ensemble d'éléments matériels et immatériels des cultures alimentaires considérés par une collectivité comme un héritage partagé, comme un bien commun. Ce patrimoine est constitué par l'ensemble de produits agricoles, les savoirs et savoir-faire mobilisés qui leur sont associés, ainsi que les modes de distribution alimentaire. Il comprend également les manières de tables, les formes de sociabilité, la symbolique alimentaire et les objets de la table (BESSIÈRE et TIBÈRE, 2010).

³ Nous reprenons ici la définition d'agrobiodiversité développée par JACKSON *et al.* (2005), qui englobe la variété des organismes vivants qui contribuent à la nourriture et à l'agriculture dans le sens le plus large. Elle comporte les gènes, les espèces, les écosystèmes et les interactions humaines avec ceux-ci. Il s'agit donc de « nature avec culture ».

À la fois « actifs globaux » et « ressources locales » (ALVAREZ, 2008), les cultures alimentaires sont vecteurs de projets, allant d'initiatives dans le secteur touristique à d'autres plus ambitieuses, lorsqu'elles sont connectées à des stratégies de développement économique et social au niveau local. Tel est le cas du processus de patrimonialisation de la gastronomie péruvienne qui, actuellement, s'exprime en termes d'« opportunités », si l'on suit la formulation avancée par les médias et par la classe politique. En investissant un champ idéologique, les pratiques alimentaires sont au centre d'un « discours du développement » prônant que l'agrobiodiversité³ locale, si elle parvient à s'appuyer sur un équilibre entre conservation et adaptation aux marchés internationaux, pourrait avoir un effet positif sur l'économie du pays – en tant qu'objet touristique, moteur de l'emploi, et comme possibilité d'amélioration des conditions de vie de certains producteurs agricoles –, ainsi qu'un effet social réconciliateur, car elle constituerait un vecteur de réaffirmation identitaire.

La construction en patrimoine des habitudes alimentaires péruviennes appelle donc à analyser les tensions inhérentes à la sélection des parties constitutives (CORMIER-SALEM et ROUSSEL, 2000), et à mettre à l'épreuve les hypothèses fondées sur un principe de complaisance : la gastronomie du pays comme *unité* et *harmonie*.

Cependant, elle appelle aussi à approfondir les connaissances en amont de l'objet patrimonial, c'est-à-dire à comprendre comment les conditions nécessaires à l'identification d'un patrimoine potentiel se sont réunies, ainsi qu'à analyser la mise en place de mécanismes de valorisation de l'agro-diversité et des pratiques culinaires. L'objectif de cette contribution est d'éclairer ces derniers aspects à partir d'un cas précis.

La première partie de cet article montre que l'amorçage de tout processus de patrimonialisation tient principalement à la volonté de certains acteurs d'opérer le passage de l'objet en question de la sphère privée à la sphère publique (CORMIER-SALEM et ROUSSEL, 2000 ; DI MÉO, 2007 ; VESCHAMBRE, 2007). La construction du patrimoine

est liée au fait que certains groupes ont repéré dans un « objet » des caractéristiques valorisantes dont ils sont en mesure de retirer les bienfaits, pour les replacer par la suite dans une dimension plus large, s'étendant souvent à l'humanité toute entière. Ce type de démarche, rarement consensuelle, exige que ces groupes imposent un point de vue en accord avec des objectifs partagés qui, lorsqu'ils sont exprimés, s'avèrent généralement être de nature économique et (ou) politique. La valorisation de la gastronomie péruvienne n'est pas étrangère à cette dynamique ; elle repose sur l'action des classes supérieures de Lima : chefs issus de « bonnes familles », gastronomes, restaurateurs, intellectuels. Ils ont été à même de conjuguer, de sélectionner et de véhiculer des savoirs spécifiques pour répondre à des objectifs économiques et de distinction (BOURDIEU, 1979), notamment par le développement d'une gastronomie raffinée. Ce n'est qu'ensuite, une fois leurs objectifs atteints, que les bases pour une valorisation auprès de pans plus larges de la société ont pu être assises.

La deuxième partie aborde le principal événement ayant lieu dans le domaine de la restauration gastronomique au cours des deux dernières décennies, non seulement au Pérou, mais dans la plupart des mondes urbains : le renouveau « ethnique ». Loin d'entraîner le repli d'une population donnée vers « leurs » formes culinaires et alimentaires « traditionnelles », il s'agit ici de la célébration de « l'Autre » alimentaire, que ce soit comme source de divertissement ou bien comme source de capital culturel. De même, en utilisant la notion de « circulation de savoirs », on abordera les évolutions récentes de la gastronomie sous le prisme d'une double dynamique, de transfert et d'adoption (cette dernière incluant des mécanismes de traduction et de réappropriation), par laquelle on peut appréhender la valorisation de tendances gastronomiques « globales » comme une réponse à des attentes spécifiques, locales.

La troisième et dernière partie présente, d'abord, des faits relativement récents qui montrent comment deux emblèmes de la culture alimentaire péruvienne – le *Pisco*, eau-de-vie à base de raisins, et l'*Inca Kola*, boisson gazeuse – ont subi les conséquences de la mondialisation. Défaites économiques et symboliques, elles sont pourtant « bonnes à penser » la dimension de sauvegarde du patrimoine. Finalement, « l'éventail de possibles » de la patrimonialisation de la gastronomie péruvienne est présenté dans ses grands traits⁴.

⁴ Cet article est le résultat d'un travail de documentation, bibliographique et journalistique, et d'une enquête qualitative effectuée à Lima tout au long de l'année 2007 qui a combiné observations répétées dans une vingtaine de restaurants et entretiens avec chefs, restaurateurs et gourmets reconnus. Il présente les premiers résultats d'une recherche en cours sur la construction, au Pérou, d'un imaginaire national fondé autour des pratiques alimentaires.

Professionnalisation, institutionnalisation et production d'un discours gastronomique

Associations professionnelles et critiques gastronomiques

La consolidation de la gastronomie comme un « art de la table », l'essor du métier de cuisinier et la littérature gastronomique comme outil élargi de transmission de savoirs ont une histoire récente au Pérou. Cependant, ces facteurs se sont révélés comme des conditions nécessaires, mais pas suffisantes, pour envisager la reconnaissance du patrimoine alimentaire péruvien.

L'apport des « connaisseurs » fut fondamental pour développer et délimiter un discours sur la cuisine péruvienne. Les critiques gastronomiques jouent un rôle essentiel en tant que conservateurs du patrimoine, et doivent être capables d'être « à l'écoute de l'esprit du temps qui s'exprime dans les essais et les errements des cuisiniers pour formuler les enjeux sociaux et culturels qui les traversent » (POULAIN et NEIRINCK, 2004 : 150). De cette façon, ils contribuent à la création d'un ordre gastronomique en perpétuel renouvellement dont ils sont les principaux commentateurs.

Les chroniques réalisées par B. Roca Rey (gastronome réputé), R. Vargas (journaliste) et R. Hinostroza (écrivain) dans les années 1980, et publiées dans les périodiques les plus importants du pays, établirent un premier standard, un véritable instrument de mesure et d'analyse de la cuisine locale. Grâce à ces efforts, la maigre clientèle qui fréquentait les grands restaurants de Lima trouva un espace où elle pouvait se reconnaître, grâce auquel elle avait la possibilité de participer activement aux discussions et débats. Ainsi fut relancée la dynamique gastronomique des gourmets liméniens, de plus en plus informés et, en conséquence, de plus en plus exigeants.

Le deuxième pas vers l'institutionnalisation de la gastronomie péruvienne se situe aussi dans les années 1980. Il s'agit de la création de l'*Asociación de Gastronomía Peruana* (AGAPE), par le biais de laquelle la cuisine péruvienne s'est « rationalisée » et affirmée dans ses caractéristiques distinctives, devenant ainsi « exportable ». Les membres d'AGAPE – des cuisiniers ayant les moyens de financer leurs propres déplacements – ont participé aux nombreux festivals gastronomiques réalisés dans les Amériques. Lors de ces rencontres, la cuisine péruvienne attira l'attention des critiques étrangers, notamment nord-américains, habitués à établir la correspondance entre un tourisme « cultivé », cher, et une cuisine dite « exotique » (LAUER et LAUER, 2006). Si les premiers articles nord-américains soulignant le potentiel de la cuisine péruvienne datent de la deuxième moitié de la décennie de 1980, la situation économique et politique du pays pouvait difficilement attirer des gourmets à la

recherche de nouvelles saveurs. Ce n'est qu'à partir de la deuxième moitié des années 1990, lorsque la violence politique fut éradiquée et l'économie renoua avec la croissance, qu'un intérêt croissant pour la gastronomie du pays put voir le jour.

La transformation des grandes tables ne peut alors être dissociée d'un contexte économique et social qui, d'un côté, entraîna une augmentation du pouvoir d'achat en milieu urbain et, d'un autre côté, marqua l'entrée du Pérou dans le processus de mondialisation tel qu'on le connaît de nos jours.

L'intérêt pour la cuisine péruvienne parmi une clientèle aussi bien étrangère que locale s'est par la suite consolidé grâce à l'appui institutionnel de *PromPerú* – organisme étatique pour la promotion du pays par l'exportation et le tourisme – et de la Société péruvienne de gastronomie (APEGA), association de création plus récente qui vient supplanter AGAPE. De même, des chefs de renom tels que P. M. Schiaffino et, surtout, G. Acurio contribuent de façon dynamique au développement et à la démocratisation de la gastronomie péruvienne à travers des activités parallèles à celles exercées auprès de leurs établissements respectifs, assez élitistes. Leur investissement dans l'organisation de festivals gastronomiques adressés à un large public (par exemple, *Mistura*) les confirme en tant que passeurs culturels et sociaux.

Comme S. ZUKIN (1991) l'a pertinemment remarqué, la gastronomie occupe une place centrale dans l'économie des grandes villes depuis que les chefs français se sont mis à parcourir le monde, à partir des années 1960. D'une part, ils sont parvenus à hisser au plus haut la valeur économique de leurs restaurants et celle de la cuisine française en général. D'autre part, la professionnalisation du métier de cuisinier a conforté la gastronomie comme véritable institution de l'économie de services. L'avènement d'une culture gastronomique péruvienne a suivi un modèle similaire. C'est par la reconnaissance du travail des cuisiniers qu'elle a commencé à façonner des caractéristiques identifiables et propices à l'attribution de valeur.

Si, aujourd'hui, être cuisinier de restaurant est devenu un véritable choix de vie pour des fractions de plus en plus larges de la jeunesse péruvienne, il n'en a pas toujours été ainsi. En effet, le métier a longtemps été associé aux tâches serviles et féminines, alors que dans la sphère privée, cuisiner pouvait être vécu comme un loisir et un marqueur de distinction sociale. Les difficultés rencontrées par deux des grands chefs péruviens lorsqu'ils

Conquête du statut des cuisiniers

découvrirent leur vocation reflètent bien la situation subordonnée dont souffraient les métiers de la restauration.

G. Acurio, aujourd'hui propriétaire de nombreux restaurants tant au Pérou qu'à l'étranger et l'une des personnes les plus influentes du pays, était pourtant prédestiné à devenir un homme politique comme son père, ancien ministre. Lors de nombreux entretiens concédés à la presse, il a longuement expliqué que sa passion pour la cuisine lui a attiré des ennuis auprès de sa famille et de son entourage, plutôt conservateur. Vers la fin des années 1980, encouragé par ses parents, il s'installe en Espagne pour commencer des études juridiques. Mais il quitte l'université au bout d'un an pour s'inscrire à l'école d'hôtellerie de Madrid, où il suit une formation pendant deux années à l'insu de ses parents, le croyant toujours étudiant en droit. Il achève ensuite sa formation de cuisinier à Paris, à l'école du Cordon Bleu.

R. Osterling, chef très réputé lui aussi, a connu une histoire similaire. Fils d'un ancien sénateur, il reçoit une aide familiale pour suivre une formation en cuisine à Londres, mais uniquement à la condition d'obtenir un diplôme de droit et de fréquenter quelque temps l'école diplomatique du Pérou.

Aujourd'hui, cet obstacle parental est révolu, car le métier est devenu incontestablement valorisant. Cette récente bienveillance vis-à-vis de la cuisine de restauration est sans doute liée à l'ascension sociale de la figure du chef cuisinier en Europe et aux États-Unis au cours des années 1970. En effet, ce n'est qu'à la suite de l'émancipation des chefs de la *Nouvelle Cuisine* française que la visibilité des cuisiniers de restaurant s'exprime de manière irréfutable, surtout lorsque nombre d'entre eux deviennent leurs propres patrons (DROUARD, 2004). Depuis, le métier a investi l'industrie culturelle, l'industrie alimentaire et les médias presque partout en Occident, acquérant ainsi une notoriété et une respectabilité croissantes. Cela a provoqué un changement dans le regard porté par les élites de Lima sur le monde de la restauration, où désormais le travail, la contrainte, le plaisir et la distinction se confondent à des degrés différents. La réussite sociale passant de nos jours par une réussite économique, peu importe finalement le domaine, le fait de cuisiner remplit de ce fait une fonction sociale importante. C'est ainsi que, à l'image de G. Acurio et R. Osterling, les premiers chefs à occuper le devant de la nouvelle scène gastronomique de Lima ont des origines sociales très privilégiées. Ce constat s'avère révélateur du processus de diversification des sources de prestige social au sein d'une population connue pour être réticente au changement et même

hostile à certains parcours professionnels « atypiques ». Toutefois, les habitudes de classe ont été maintenues dans un domaine : la formation. Durant les années 1990, et en raison d'une offre encore pauvre à Lima, ces « cuisiniers d'élite » aujourd'hui âgés de 30 à 42 ans ont intégré des écoles hôtelières européennes et nord-américaines, et acquis leurs premières expériences dans les grands restaurants de ces contrées en tant que stagiaires (MATTÀ, 2010a).

Le retour au pays de ces « migrants d'élite » a entraîné d'importantes transformations dans l'offre gastronomique des dix dernières années, notamment en ce qui concerne le travail du chef comme « passeur culturel » et « force de vente ». L'image du cuisinier subordonné et invisible lors de la mise en scène autour des grandes tables n'a donc plus lieu d'être. À l'aise lorsqu'ils s'expriment, soucieux d'avoir un look à la mode, et cultivant un certain raffinement lors de leurs apparitions « devant » les fourneaux, les chefs les plus réputés et télégéniques participent à toutes sortes de mondanités (expositions, réceptions, vernissages, etc.). Ils font ainsi partie du monde du spectacle et de l'élite de l'industrie culturelle et de loisirs.

Le nouveau statut du cuisinier a été à l'origine d'une multiplication des vocations dans les métiers de bouche, allant de la restauration en salle jusqu'aux services de traiteur. De plus en plus de jeunes, de toute origine sociale, voient dans la figure du chef cuisinier un référent à imiter. Si pour certains il s'agit d'un nouveau mode d'occupation – et par ailleurs, légitime –, pour la grande majorité la restauration constitue une possibilité d'améliorer sa situation sociale. De plus, des entrepreneurs ont eu l'idée d'ouvrir des écoles de cuisine. Elles sont aujourd'hui très nombreuses à Lima (autour de 50) et on en trouve pour presque tous les budgets. Cet ensemble de circonstances a fait du marché liménien de la cuisine raffinée un environnement fortement concurrentiel, surtout si l'on tient compte que la clientèle à capter demeure assez restreinte (MATTÀ, 2009 ; 2010a). Mais, plus qu'un marché, la haute gastronomie est un « champ culturel spécifique » (FERGUSON, 1998) constitué autour de pratiques alimentaires particulières, de textes, de récits et, en ce qui concerne tout particulièrement l'activité du cuisinier, de codes et de conventions, souvent exprimés en termes artistiques. C'est ainsi que, grâce à un discours qui décrit la cuisine comme un art, les chefs formés à l'étranger se sont rapidement démarqués des entrepreneurs et de la horde de jeunes diplômés en affirmant que, bien que ces derniers soient très compétents, leur vision de la gastronomie est à prédominance lucrative, « intéressée » et, de ce fait, incompatible avec les exigences de la haute restauration (LAUER et LAUER, 2006 ; chapitre 5). Dans ce discours, la « culture » – dans son acception individuelle, faisant

référence à l'ensemble des connaissances acquises par un individu –, la passion de « l'art de la cuisine » et « l'ouverture au monde », résultante de leurs voyages, deviennent des éléments que seuls les chefs les mieux établis seraient à même de pouvoir incorporer « correctement » dans leur travail. Le savoir gastronomique à Lima s'est donc premièrement inscrit dans une démarche élitiste consistant à afficher une distance à l'égard d'une gastronomie qui, contrairement à celle prônée par les chefs médiatiques, ne cacherait pas ses objectifs économiques (la gastronomie en tant que « gagne-pain »). En conséquence, cette dernière est considérée comme étant moins « noble », moins « artistique ».

Ce contexte de concurrence et les débats qui en ont découlé ont toutefois été indispensables pour envisager le projet de patrimonialisation de la cuisine péruvienne, dans la mesure où ils ont alimenté la réflexion et les discussions au sujet de son avenir. De nombreuses questions ont alors vu le jour : par exemple, quels sont les fondements d'une cuisine nationale et comment les mettre en valeur ? Comment la faire reconnaître à l'échelle internationale, à l'image de la cuisine mexicaine ou japonaise (LAUER et LAUER, 2006) ?

Production d'une nouvelle littérature gastronomique

Il y a vingt ans, la littérature sur la cuisine péruvienne était sommaire. En nombre, les livres de recettes publiés en un siècle, jusqu'à 1990, sont estimés à une centaine, et les livres scientifiques autour de l'alimentation sont presque inexistantes (HINOSTROZA, 2006). Depuis, cette production a grandi de manière exponentielle. Elle a permis aux acteurs concernés par la cuisine et la restauration de réaliser un véritable diagnostic et une mise à jour du domaine vis-à-vis des défis imposés par une nouvelle demande, locale et étrangère. À partir des récents efforts éditoriaux, il est possible de catégoriser les différentes publications. On distingue ainsi livres académiques, *coffee-table books* et livres de recettes écrits par des leaders d'opinion.

Les livres académiques portent principalement sur l'histoire de l'alimentation et sur l'histoire des pratiques culinaires, comme ceux de R. OLIVAS WESTON (1996a, 1996b, 2001), tandis que d'autres sont voués à la redécouverte d'une agrodiversité spécifique au Pérou (GUARDIA, 2004). Il s'agit, pour l'ensemble, de livres destinés aux étudiants et chercheurs en sciences sociales. Les éditions de la faculté de tourisme et hôtellerie de l'université San Martín de Porres, à Lima, ont joué un rôle essentiel dans la production de ces « nouvelles » connaissances.

Les *coffee-table books*, conçus dans un format album et censés occuper une place prioritaire dans le lieu d'habitation, allient documentation historique, illustrations et recettes. Ils s'adressent notamment à un public

de particuliers. Coûteux et voyants, ils peuvent à la fois faire partie de l'ornement d'un salon et témoigner du capital culturel du maître de maison.

Les livres de recettes écrits par des chefs et des « gourmets reconnus » forment la dernière catégorie. Certaines de ces publications sont assez somptueuses et ont connu un franc succès à l'étranger. Tel est le cas de *The Art of Peruvian Cuisine* (CUSTER, 2003), premier livre bilingue de recettes péruviennes, qui rappelle le lien entre l'art et la gastronomie (BRILLAT-SAVARIN, 1985). Les plats photographiés et leur décoration minimaliste, prise en charge par un chef liménien réputé, sont présentés comme s'il s'agissait de tableaux peints par un grand artiste. À l'image des publications dédiées aux Beaux-Arts, qui indiquent le musée ou la collection où sont conservées les œuvres représentées, l'ouvrage de Custer fait référence aux sources utilisées : il cite le nom du restaurant à l'origine de chaque recette. L'auteur – riche homme d'affaires péruvien – contribue de cette façon à faire connaître le Pérou, et plus précisément Lima, comme un lieu propice au tourisme gastronomique.

Ces ouvrages forment un ensemble de connaissances – auquel il faut ajouter désormais celles produites par les sites Internet et *blogs* gastronomiques – qui contribuent à la redéfinition de la culture gastronomique péruvienne en général, et de celle des grandes tables en particulier. En raison de leur diversité et de leur grande diffusion (car il existe des publications de tout prix et format), les livres de cuisine influencent les modes d'alimentation à tous les niveaux de l'échelle sociale. Mais ils peuvent aussi être conçus comme d'importants outils de transmission de savoirs socialement différenciés (APPADURAI, 1988 ; BAK-GELLER CORONA, 2008). Au Pérou, les publications vouées à dynamiser et à « faire évoluer » la gastronomie péruvienne puisent en règle générale leurs sources chez des représentants de l'élite économique ou intellectuelle du pays (on peut même affirmer que la plupart d'entre eux cumulent les deux appartenances).

Ce constat ne signifie pas pour autant que la grande majorité de la population se voit totalement exclue de la production du savoir culinaire. Au contraire, cette nouvelle littérature gastronomique est traversée par des apports culinaires populaires, constitutifs de la cuisine *criolla*⁵, et au centre des premières tentatives de définition d'une « cuisine nationale », qui eurent lieu au cours de la deuxième moitié du XIX^e siècle (ZAPATA, 2008).

Toutefois, les livres de recettes les plus importants montrent bien l'importance des classes supérieures en tant que passeurs culturels, et leur analyse montre comment elles ont « traduit » des savoirs culinaires

⁵ Nous entendons par cuisine *criolla* toutes les expressions culinaires d'origine côtière, mais ayant été développées principalement dans la capitale péruvienne depuis la période coloniale et jusqu'à l'arrivée des premières migrations andines – au cours de la deuxième décennie du XX^e siècle – indépendamment de l'origine de leurs ingrédients. Sont ainsi exclues de cette catégorie les cuisines dites régionales (andine, amazonienne) – même si elles contiennent des traces de « métissage culinaire » (MATTÀ, 2010b).

⁶ « Le Pérou et ses mets : un creuset de cultures ».

populaires pour ensuite se les approprier, une fois organisés selon leurs propres paramètres. L'un des livres les plus prestigieux, *El Perú y sus manjares : un crisol de culturas*⁶ (SISON PORRAS DE LA GUERRA, 1994), rend explicite la relation entre les familles de haute lignée et l'héritage culinaire péruvien. Cependant, les recettes dont l'auteur retrace l'histoire, organisées par « grandes familles » et couvents, gardiens du secret des préparations, n'auraient certainement pas vu le jour sans l'apport du monde rural, représenté par le personnel de cuisine des maisons bourgeoises.

⁷ « L'académie dans la casserole ».

Le poids de l'élite sociale est tout aussi présent dans certains ouvrages académiques qui cherchent à formaliser les connaissances à partir d'une perspective multidisciplinaire, dont le plus représentatif est *La academia en la olla*⁷ (SPAËY *et al.*, 1998). Bien que les contributeurs de cette publication n'appartiennent pas, comme de nombreux signataires des grands livres de recettes, à une ancienne (et anachronique) « aristocratie », ils font tout de même partie d'une élite sociale composée de chercheurs, d'hommes d'affaires, de cadres de l'hôtellerie, de restaurateurs, de chercheurs et journalistes.

Le renouveau « ethnique » en cuisine : une déclinaison de la « circulation des savoirs » gastronomiques

Si la formation du goût des classes supérieures a toujours privilégié la rareté à l'abondance, la généralisation de flux transnationaux – humains, matériels et immatériels – qui caractérise notre époque donne lieu à une « massification de la rareté ». La gastronomie, particulièrement sensible aux « vagues historiques de mondialisation », en est l'illustration parfaite. En acceptant les ingrédients et les savoirs venus « d'ailleurs » – de régions ou pays plus ou moins lointains –, elle participe au brouillage de catégories paradigmatiques. D'une part, le caractère « omnivore » de plus en plus affirmé dans la consommation gastronomique des élites apparaît comme un élément démocratisant, car il érode les standards discriminatoires de la hiérarchie culinaire consensuelle tout en affaiblissant la barrière entre « haute cuisine » et « cuisine populaire » (JOHNSTON et BAUMANN, 2007). D'autre part, il favorise de nouvelles stratégies de snobisme productrices de prestige et de distinction, car comme dans la consommation culturelle en général, ces pratiques « éclectiques » (PETERSON et SIMKUS, 1992) ne s'opposent pas pour autant à une recherche de statut valorisant. Si pour certaines personnes le fait de se rendre dans des restaurants « ethniques » est tout simplement un divertissement occasionnel, d'autres, au contraire, les trouvent intéressants, excitants, exotiques et inspirateurs ; la familiarité

avec les cuisines « lointaines » étant depuis très longtemps un vecteur de sophistication dans de nombreuses civilisations et l'une des plus importantes sources de capital culturel (WILK, 2009). Le « renouveau ethnique » dans la restauration nous confronte à l'émergence de nouveaux éléments qui participent à la reconfiguration des valeurs légitimes, distinctives et valorisantes au sein des dimensions culturelles et économiques de la gastronomie.

Par exemple, COOK et CRANG (1996) ont identifié à Londres une articulation de savoirs culinaires géographiquement variés et distants, issus des cuisines asiatiques, africaines et latino-américaines, qui confirme le statut de cette ville à une échelle mondiale : une capitale à la fois cosmopolite et « branchée ». Les auteurs affirment que cette diversité culinaire contribue à promouvoir Londres comme un espace marqué non pas par l'effet homogénéisant d'une culture matérielle diffusée par un capitalisme transnational « monolithique » – effet de « McDonaldisation » (RITZER, 1993), pour l'exprimer en termes culinaires –, mais par une (re)construction et une mise en scène valorisante de la différence culturelle, une « *globalization of diversity* » (Pieterse, 1995 in COOK et CRANG, 1996 : 133). Dans cette même ville, WARDE et MARTENS (2000) ont montré que le succès de l'*ethnic cuisine* est révélateur de « cosmopolitisme » et d'« ouverture d'esprit », valeurs qu'incarnerait – dans l'idéal – l'*upper-middle class* de la capitale anglaise. De cette manière, la « différence culturelle » cesse d'être un problème : au moins en matière d'alimentation, le renforcement d'identités locales ou nationales et le capitalisme marchand globalisé ne constituent pas deux forces contradictoires (WILK, 1999).

Il est intéressant de noter que l'essor actuel de la cuisine péruvienne est redevable lui aussi d'une ouverture à « l'Autre ». Ce processus, qui sera analysé en détail plus loin, repose sur une (re)découverte d'ingrédients « autochtones », andins et amazoniens, longtemps écartés des « grandes tables » de la capitale en raison de leur provenance indienne, jugée « arriérée », « non occidentale ». L'entrée de « l'ethnique péruvien » dans la sociabilité alimentaire des élites de Lima pourrait donc être considérée comme un épisode spécifique d'une dynamique désormais ancrée dans ce qu'on appelle la « haute gastronomie internationale ».

Cependant, pour mieux cerner la complexité du renouveau ethnique de la haute cuisine péruvienne – processus qui, paradoxalement, est moins local que ce que le terme « ethnique » laisserait entendre –, on empruntera la notion de « circulation de savoirs » à l'histoire des sciences. Développée en France par K. Raj et Y. Cohen, cette notion

critique l'idée que la circulation de connaissances, scientifiques et autres, au-delà des frontières nationales s'appuie sur de simples processus de diffusion, allant d'un noyau dur (local) de production vers d'autres latitudes qui ne feraient que les réceptionner (SOLOMON, 2008). Pour ces chercheurs, la dissémination de connaissances introduit des variables – pouvant être comprises comme des contingences issues du poids de l'histoire locale – qui entraînent une mutation au sein des savoirs existants. La circulation devient ainsi un « lieu » de construction de savoirs, capable de modifier les idées et les pratiques qui se déplacent à travers le temps et l'espace. Pour argumenter le potentiel de transformation de la circulation, COHEN (2010) et RAJ (2007) définissent les localités comme des nœuds où une multitude de savoirs spécialisés (sous forme de compétences humaines, d'instruments, de machines, d'écrits, de conventions, etc.) convergent, interagissent et se reconfigurent mutuellement. La multiplicité des pratiques qui en découlent s'ajuste ensuite à l'objet qui circule, subissant lui aussi des changements. L'objet est de ce fait localisé ou, plutôt, saisi par « la localité » qui, elle, est à son tour modifiée par les circulations. On peut aussi évoquer à ce sujet le travail d'A. APPADURAI (1996), qui insiste sur le rôle de « l'imagination » comme instrument d'agencement dans les sociétés contemporaines. Appadurai appelle à saisir la nouvelle économie culturelle mondialisée (*new global cultural economy*) comme un ordre complexe, enchevêtré, disjonctif, qui ne peut plus reposer sur des modèles centre/périphérie, au cœur de la perspective diffusionniste : le poids des médias et les migrations auraient introduit une « instabilité positive » dans le processus de production de soi et des identités.

La notion de circulation de savoirs se prête donc bien à l'analyse de l'évolution des connaissances culinaires et gastronomiques, dans la mesure où les transferts de discours, de techniques et de technologies vont de pair avec des adaptations, des traductions et des réappropriations constantes au sein de chaque localité. Ces processus doivent être compris comme des réponses à des besoins et à des attentes spécifiques (PÉREZ et VERNA, 2009).

Circulation de savoirs et applications dans la grande restauration

Depuis le début des années 1970, la nouvelle cuisine française a fait connaître dans les grandes villes d'Occident un discours gastronomique qui prônait la légèreté et le bien-manger. Outre l'allègement des sauces, ou leur évitement, ce courant a accentué sa distance à l'égard de la cuisine française bourgeoise – perçue comme démodée, solennelle et lourde – notamment en réduisant la taille des portions et en

accordant une attention particulière à la présentation des assiettes ; il a ainsi ouvert la voie à de nombreuses innovations et discours/courants gastronomiques.

Cependant, les principaux apports de la nouvelle cuisine à la gastronomie « internationale » se situent dans les coulisses de la restauration. On peut souligner, d'abord, l'importance accordée aux produits localisés (produits du « terroir ») et aux techniques régionales, désormais accommodés dans un cadre de « haute cuisine » : la nouvelle cuisine accepta à la fois la tradition savante et les cuisines régionales, populaires (POULAIN, 2006). Ensuite, on retiendra le nouveau statut du chef cuisinier, devenu personnage central de l'univers gastronomique dès lors que les établissements où ils exercent sont associés à leur nom. L'influence internationale de la nouvelle cuisine a très rapidement été capitalisée (vers la fin des années 1970) par des initiatives gastronomiques locales, notamment en Californie, berceau de ce que l'on connaît aujourd'hui comme *Fusion Food*. Ce terme générique désigne la combinaison de diverses formes de cuisine et d'héritages culinaires qui n'étaient pas destinés à être unis. Dans ce cas, la traduction du concept français de « terroir » s'exprime dans l'utilisation de produits frais en provenance de producteurs locaux, mais accompagnée d'une mise en valeur des empreintes culturelles de l'immigration vers les États-Unis (LOCHER, 2003). C'est donc grâce à l'existence de flux migratoires – et au besoin des migrants de conserver leurs pratiques alimentaires – et aux échanges techniques et technologiques promus par les « cuisiniers voyageurs » que la *Fusion Food* s'est installée de manière durable dans les tables du monde entier.

L'influence de la nouvelle cuisine et de la *Fusion Food* a encouragé l'entrée de la cuisine péruvienne sur un terrain plus cosmopolite ou mondialisé, marqué par l'avènement du courant gastronomique « novo-andin ». La cuisine novo-andine a été conçue par B. Roca-Rey, chimiste de profession issu d'une grande famille péruvienne, propriétaire du quotidien le plus important du pays. Ayant passé sa jeunesse en Suisse, où il fréquenta l'Université de Lausanne, c'est en partageant une location avec des étudiants d'écoles hôtelières et en voyageant en Europe qu'il en vint à la gastronomie, dont il apprit les techniques en dehors du circuit académique. De retour au Pérou, et devenu critique gastronomique reconnu, Roca-Rey a, dans les années 1980, fondé les bases d'une nouvelle cuisine péruvienne dont les origines des savoirs sont diffusés par le haut de l'échelle sociale. Elle avait comme principal objectif de

Applications péruviennes

rompre avec l'image de la cuisine péruvienne – *criolla* et régionale – servie en restaurant, qui était, certes, variée et savoureuse, mais souvent lourde aux yeux des gourmets locaux et des critiques internationaux. En accommodant les techniques utilisées dans les grandes villes gastronomiques et les ingrédients d'origine andine, comme la *kiwicha*⁸, le quinoa ou la viande d'alpaga, la cuisine novo-andine se voulait plus exportable. Dans ses applications, elle a produit de nombreux plats en voie de devenir des « classiques » de la cuisine péruvienne moderne, tels le *quinotto* – application de la technique du risotto au quinoa – ou l'alpaga grillé en sauce d'*aguaymanto*⁹.

⁸ *Amaranthus caudatus* L. Amarante queue de renard, graine à forte teneur protéique.

⁹ *Physalis peruviana* L., (coqueret du Pérou), petit fruit rond à goût aigre-doux des vallées andines. Il appartient à la famille des *Solanaceae*.

Malgré le succès mitigé des restaurants novo-andins durant les années 1990, ce procédé de récupération d'aliments a permis le développement d'une « gastronomie du discours » d'origine péruvienne, dans la mesure où les jeunes chefs se sont créé de nouveaux espaces d'expression, un nouveau langage alliant ingrédients anciens – et méconnus – et nouvelles techniques de cuisson. L'acceptation grandissante de produits provenant non seulement des régions andines et amazoniennes, mais aussi d'autres continents sur les grandes tables de la capitale, a certes dépassé les conventions du courant novo-andin, et se trouve à l'origine d'une version locale de « cuisine fusion ». Cette appellation plus générique est revendiquée par les chefs médiatiques, d'une part, pour se distancier de la cuisine novo-andine, fortement liée au nom de son créateur et, d'autre part, pour exprimer leurs compétences individuelles dans un champ gastronomique où il est désormais difficile de poser les limites. Forts de leur passage dans des institutions culinaires académiques européennes et nord-américaines, ces jeunes chefs, aujourd'hui à la tête d'importants restaurants, procèdent à des réinterprétations personnelles de la cuisine péruvienne sans pour autant avoir l'intention de produire un renouvellement de la cuisine « traditionnelle », ce qui implique une maîtrise dans la sélection des techniques internationales et des spécificités locales à mettre en avant au sein d'un discours individuel. Progressivement, le regard excentré qui caractérisait le rapport à la gastronomie – s'exprimant par l'enthousiasme accordé à l'exotisme des grandes cuisines internationales et par la préférence d'une cuisine péruvienne *criolla*, foncièrement côtière –, s'est affaibli.

La cuisine développée par les chefs réputés a donc profité de ce contexte pour insister davantage sur la redécouverte de l'agrobiodiversité du pays. Ils se sont donnés comme objectif d'élever les traits culinaires péruviens aux standards gastronomiques internationaux. Et ils l'ont atteint grâce à un processus de réappropriation consistant à valoriser des

ingrédients autochtones méconnus des « grandes tables » liméniennes. Cette démarche se voit facilitée par le substrat social de ces cuisiniers et par leurs parcours individuels privilégiés, car en s'adressant à une clientèle de « pairs » ils produisent de la « confiance » en son sein. En effet, des produits comme l'*aguaymanto*, la *chonta* (cœur de palmier), la *cocona*¹⁰, la *chicha de jora* (boisson fermentée préparée à base de maïs consommée dans les Andes) ou l'*arracacha*¹¹, écartés du monde gastronomique depuis la période coloniale, ont retrouvé tout à coup un nouveau statut, une fois confrontés aux connaissances techniques des cuisiniers, et intégrés dans un discours esthète et très médiatisé, capable de mettre à l'ordre du jour des qualités inconnues et rejetées préalablement.

Ainsi, « l'Autre », autrefois dévalorisé, s'actualise et prend de la valeur, symbolique et marchande, grâce à un discours qui rend solennels des atouts que personne n'aurait décelés auparavant dans un ingrédient et qui tend aussi à effacer toute connotation antérieure de celui-ci. Cette réappropriation d'éléments locaux s'effectue, d'abord, par une extraction de l'ingrédient de tout contexte préalable – neutralisant ainsi son indignité, son « indianité » ou son caractère « populaire » –, ensuite, par l'identification et le maintien de certaines caractéristiques désirables – ou positives – et, enfin, par l'assemblage avec des éléments issus d'autres plats et d'autres types de cuisine.

La réussite de la cuisine du chef P. M. Schiaffino en dit beaucoup sur l'efficacité de cette réappropriation. Sélectionné pour participer en tant qu'exposant au festival *Madrid Fusión 2009*, Schiaffino diffusa, lors de sa présentation, une vidéo de onze minutes¹² dans laquelle on le voit parcourir les terres et les marchés autour de la ville d'Iquitos afin de montrer l'agrobiodiversité amazonienne susceptible d'être utilisée dans les cuisines les plus sophistiquées. Pour mettre en valeur des produits occupant une place centrale dans le régime alimentaire des habitants de la région, il mit l'accent sur les propriétés des aliments plutôt que sur la façon dont ils sont utilisés au quotidien. En effet, pour capter l'attention d'un auditoire international, il n'aurait certainement pas suffi d'expliquer que l'*aguaje*¹³ est le fruit le plus consommé de la ville d'Iquitos – plus de 25 tonnes par jour, selon le cuisinier – ou que le poisson *gamitana*¹⁴ est comestible malgré sa ressemblance aux piranhas – d'ailleurs ils sont souvent appelés « faux piranhas » par la population locale. Il s'agit, certainement, d'une flore et d'une faune trop « éloignées » pour la plupart des assistants, et cela malgré l'esprit cosmopolite qui caractérise ce festival.

¹⁰ *Solanum sessiliflorum* Dunal, fruit en forme ronde ou ovale dont la chair a un goût qui rappelle la tomate et la pulpe est acide.

¹¹ *Arracacia xanthorrhiza* Bancroft, ou « pomme de terre céleri », tubercule qui a un goût entre le céleri, le chou et la châtaigne grillée.

¹² La vidéo est disponible sur : http://www.youtube.com/watch?v=T__44Dvhnj0

¹³ *Mauritia flexuosa* L., fruit d'un palmier de la famille des *Arecaceae* au goût peu sucré utilisé en jus, confitures et glaces.

¹⁴ *Colossoma macroporum* Cuv., poisson herbivore d'eau douce qui atteint régulièrement 1 mètre de longueur.

¹⁵ *Myrciaria dubia* Kunth (Myrtaceae).

La valorisation des aliments autochtones consiste donc à les « ramener » à un registre discursif dans lequel ils puissent être comparables – et, si possible, assimilés – à d’autres aliments plus familiers pour les assistants. Par exemple, le chef nous apprend que l’*aguaje* contient entre 20 et 30 fois plus de bêta-carothène que la carotte, que le *camu-camu*¹⁵ a des propriétés anti-oxydantes reconnues et qu’il est le fruit à la teneur en vitamine C la plus élevée au monde, et que le *gamitana* – présenté de manière stylisée dans une assiette – ressemble étonnamment à l’agneau à cause de ses arêtes de grande taille.

Dans les deux premiers cas, on assiste à une valorisation des propriétés nutritives – une argumentation de type « scientifique » – qui légitime l’utilisation de ces aliments au-delà des propriétés bien connues par les habitants de la région. Pour ce qui est du *gamitana*, il s’agit principalement d’un processus d’esthétisation redevable à l’imagination et aux compétences techniques du cuisinier. C’est ainsi que dans le restaurant très à la mode appelé *Malabar*, propriété de la famille Schiaffino, le chef s’essaye à une « cuisine fusion » fortement marquée par l’utilisation de produits amazoniens inconnus d’une bonne partie de sa clientèle et qui, présentés dans un autre contexte, auraient soulevé suspicions et grimaces désapprobatrices parmi les convives. Le travail des chefs ayant produit les premiers cette version raffinée de « cuisine fusion » visait à neutraliser son « exotisme négatif » puis à proposer un « exotisme positif », tout en élevant leurs créations au rang d’expressions les plus abouties de la gastronomie du pays.

On notera que la reconnaissance de la biodiversité autochtone ou « indienne » à travers les ingrédients alimentaires, au centre du succès de la nouvelle gastronomie péruvienne à un niveau national et international, est socialement située et a été, au départ, mise au service des intérêts d’une minorité privilégiée. Dans ce sens, il ne faut pas concevoir cette cuisine comme l’expression d’une revendication identitaire, andine, amazonienne, ou encore péruvienne, mais comme un symbole de l’hégémonie néo-libérale dans la capitale péruvienne, idéologie qui a été en mesure de renverser la perception historique des formes culinaires autochtones en les accommodant, tout d’abord, au goût des élites urbaines. Cependant, les savoirs importés et « traduits localement » par ces grands chefs n’ont pas entraîné un repli total de la gastronomie vers les milieux les plus aisés : comme on verra par la suite, ces savoirs progressivement distillés depuis le sommet de la société ont, au contraire, ouvert la porte à de nouveaux acteurs, publics et privés, prêts à contribuer au développement de ce qui est aujourd’hui considéré comme un « bien commun » à tous les Péruviens.

Il est impossible, au Pérou, de penser l'émergence d'une conscience patrimoniale autour de l'alimentation sans faire référence à deux conflits ayant motivé une volonté de sauvegarde de traits culinaires face aux « menaces » de la mondialisation, économique et culturelle.

S'ils ne concernent pas une mise en péril de savoir-faire « traditionnels », leur portée symbolique confirme l'ancrage de l'alimentation dans les représentations culturelles et, surtout, identitaires.

Le premier d'entre eux eut affaire à *Inca Kola*, la boisson gazeuse la plus appréciée au Pérou. De couleur jaune fluorescente, et au goût fruité très sucré, elle occupe une place centrale dans la sociabilité alimentaire des Péruviens (d'où les slogans : *Inca Kola con todo combina* et *La bebida del sabor nacional*)¹⁶. Avec l'écossaise *Irn Bru*, elle est une des rares boissons gazeuses « locales » à s'être mieux vendue que Coca-Cola dans leurs pays respectifs. Incapable de la détrôner, le leader mondial décida d'acheter, en 1999, 51 % des actions d'*Inca Kola* et 20 % des parts de *Corporación Lindley*, propriétaire de la marque. Le sentiment des Péruviens, rapidement relayés par les médias, fit part d'une trahison de la famille Lindley aux intérêts nationaux. Des rumeurs d'un éventuel changement dans la formule de la boisson et d'un retrait progressif d'*Inca Kola* de certains points de vente, afin que Coca-Cola atteigne enfin la première place, circulaient également. Mais, du moins jusqu'en 2009, on pourrait affirmer que ces rumeurs étaient infondées : un rapport de la *Corporación Lindley* montre que cette année-là *Inca Kola* maintenait la première place avec 25,3 % de part de marché, suivi de près par Coca-Cola (24,6 %).

Une deuxième grande déception eut lieu en 2007, lorsqu'il fut annoncé que l'essence de cette boisson n'allait plus être produite au Pérou, mais au Chili, pays avec lequel les relations diplomatiques sont sensibles depuis longtemps. D'ailleurs, celles-ci ne s'étaient certainement pas arrangées lors de la *guerra del Pisco*. En 2005, le Pérou disputa au Chili l'appellation d'origine de cette eau-de-vie, le Chili ayant commercialisé le premier cette boisson à l'étranger sous l'appellation *Pisco chileno* et signé des accords commerciaux qui lui ont permis de bénéficier de la jurisprudence. Le *Pisco chileno* a donc été le premier à être reconnu par les organismes régulateurs du commerce international, notamment l'Organisation mondiale de la propriété intellectuelle. En réponse, le Pérou essaya de faire valoir l'origine à la fois historique et géographique du *Pisco* qui, d'après les arguments avancés, proviendrait des vallées aux alentours de la ville du même nom, dans le département de Ica, au sud de Lima. La demande péruvienne a cependant été rejetée. Le Pérou a

Le projet de patrimoine alimentaire péruvien : « opportunités » et perspectives

Sauvegarder pour résister (ou pour tirer leçon des échecs)

¹⁶ « Inca Kola combine avec tout » et « La boisson au goût national ».

toutefois obtenu la reconnaissance d'une appellation *Pisco Peruano*, mais en aucun cas celle du *Pisco Chileno* n'a pu être invalidée. Cette situation a été vécue comme un échec non seulement par la société civile, mais aussi par la classe politique péruvienne qui fit quelques tentatives, parfois désespérées, pour faire connaître au monde ce qui, à ses yeux, est le *Pisco* « authentique ». C'est ainsi qu'en août 2007, lors des travaux de reconstruction de la ville de Pisco, dévastée par un séisme, le ministre R. Rey offrit aux représentants de la communauté internationale venus en aide des caisses contenant des bouteilles dont l'étiquette marquait Pisco 7.9, en allusion à la magnitude de la catastrophe. Si l'intention du ministre était de faire goûter l'eau-de-vie péruvienne à la classe politique internationale, l'opinion publique ne tarda pas à exprimer son indignation : l'inscription sur l'étiquette a été perçue comme un manque de respect aux victimes et à leurs familles. On voit bien que le fait de valoriser un bien ou de construire un patrimoine n'admet pas un traitement hâtif.

Le patrimoine alimentaire péruvien et le développement local

La dimension idéologique de la patrimonialisation de la gastronomie péruvienne, on l'a évoqué précédemment, s'exprime en termes d'opportunités économiques et sociales. Dans ce sens, nombreux sont les acteurs qui participent à la réflexion sur ce nouveau moteur de développement. Certains d'entre eux se détachent particulièrement. Par exemple, le chef G. Acurio a construit un projet politique sur la cuisine péruvienne en insistant sur le potentiel d'attrait – au niveau local et international – des ressources issues de son agrobiodiversité, insuffisamment exploitées sur le plan commercial jusqu'à aujourd'hui. Mais son objectif ne se limite pas à placer des produits « typiquement péruviens » dans les assiettes. Acurio souligne l'importance de développer des marques, ou de véritables franchises de restaurants péruviens à disséminer à travers le monde. Les marques qu'il a lui-même développées (*Astrid y Gastón*, *La Mar*, *T'anta*) connaissent un grand succès en Amérique latine, aux États-Unis et, plus récemment, en Europe. Ce chef-entrepreneur cherche ainsi à reproduire la dynamique amorcée par la cuisine mexicaine au cours des années 1980, lorsqu'elle fut l'une des cuisines nationales les plus diffusées dans le monde, avec la japonaise, et grâce à laquelle les Mexicains ont fait connaître non seulement leurs plats les plus typiques (comme les *tacos*, les *fajitas* ou les *enchiladas*), mais aussi des produits tels que la tequila ou la bière *Corona*. Les conséquences positives de cette démarche seraient la création d'emplois dans la restauration, au Pérou et à l'étranger, et l'amélioration des conditions de vie des producteurs d'aliments et ingrédients péruviens.

Dans ce projet de restauration à grande échelle, la standardisation et l'homogénéisation deviennent une question centrale, dans le sens où il s'agit de rendre cohérentes, par le biais de la création de « concepts », un certain nombre de caractéristiques identifiables capables de détenir une valeur économique et « culturelle » durable. Mais avant même de contribuer à la production de concepts transnationaux, la standardisation trouve un terrain d'application au niveau local, dans la pratique culinaire en soi. La façon dont les plats doivent être préparés se place ainsi au centre du débat. Ici, il est question d'identifier les caractéristiques valorisantes de chaque plat et celles qui ne le sont pas. À partir de ce moment, l'objet patrimonial commence à prendre forme, dans la mesure où la cuisine péruvienne est progressivement conçue pour des palais et des yeux étrangers, soit en raison du tourisme florissant, soit en raison de ses ambitions à l'international.

Le cas des préparations à base de cochon d'Inde, très consommé dans les Andes, est assez représentatif. Pour arriver dans les assiettes de certaines tables réputées de Lima, la préparation « traditionnelle » a dû subir une stylisation. L'usage andin présente l'animal entier dans l'assiette (avec les pattes, les griffes et la tête) et écarté en forme d'étoile. Il arrive ainsi que, dans les restaurants modestes ou de moyenne gamme de province, les touristes demandent ces spécialités uniquement pour les prendre en photo. Pourtant, la viande du cochon d'Inde est beaucoup plus savoureuse et tendre que celle du lapin, car plus grasse. Dans les restaurants « haut de gamme », au contraire, il est servi complètement dépecé, et le plat tout entier fait l'objet d'un grand soin dans sa présentation.

Un autre ingrédient qui pose des difficultés est la coriandre : sa présence dans de nombreux plats péruviens est trop importante pour des standards exogènes. Accommoder ces spécialités au goût d'une clientèle internationale est aujourd'hui un défi pour les cuisiniers péruviens. Enfin, le *ceviche*¹⁷, spécialité avec laquelle le Pérou voudrait concurrencer le sushi et le sashimi japonais¹⁸, pourrait ne pas atteindre l'effet escompté en raison de la présence de juliennes d'oignon cru. En revanche, la version sans oignons du *ceviche*, le *tiradito*, dans laquelle le poisson n'est pas coupé en cubes, mais en fines lamelles, type carpaccio, connaît un grand succès.

La standardisation concerne aussi la production agricole, car s'il est vrai que le Pérou possède une agro-diversité potentiellement intéressante, l'échec économique de la réforme agraire de 1969 (EGUREN, 2006) a résulté en une production inégale sur le plan de la qualité. Les acteurs de la culture alimentaire péruvienne ont pris conscience que l'agro-diversité, comme composante d'un patrimoine, repose en grande partie sur l'articulation

¹⁷ Plat emblématique de la côte péruvienne, le *ceviche* est une assiette froide de poisson blanc cru coupé en petits cubes, mariné dans du jus de citron pendant plusieurs heures et mélangé avec de fines bandes d'oignon rouge cru, du sel et du poivre.

¹⁸ Cf. l'article de presse « Bons et loyaux ceviches », *Courrier international*, 01-08-2009 : 46-48.

des exigences de valorisation et de préservation avec des besoins liés au développement des économies locales, celles des lieux de production.

Conclusion

Dans cette réflexion s'ajoutent alors aux chefs, aux chercheurs, aux journalistes et aux gastronomes les producteurs, les paysans, et les techniciens agricoles. Une des conclusions tirées de ces premières discussions souligne la nécessité de développer une production agricole spécifique du pays (c'est-à-dire rare à l'étranger), en faible quantité, de très grande qualité et d'une grande valeur d'échange sur les marchés internationaux (LAUER et LAUER, 2006 : 245-253).

S'agissant d'une dynamique qui est en train de se mettre en place, on ne peut en tirer pour l'instant de conclusion. En revanche, l'émergence d'un projet patrimonial offre une opportunité pour observer et décrire les relations entre les acteurs qui y participent.

En ce sens, l'analyse de la production du discours sur le patrimoine alimentaire devient un exercice fondamental, non seulement parce que le discours formalise et véhicule l'entrée d'éléments locaux dans un système de représentations culturelles mondialisées (comme celui du patrimoine culturel immatériel de l'humanité promu par l'Unesco), mais aussi parce qu'une grande partie de la viabilité du projet de développement en dépend.

La construction du discours implique la sélection et la légitimation d'éléments de la diversité alimentaire et de connaissances autochtones. Comme dans toute sélection, seulement un certain nombre d'éléments pourront intégrer le système discursif ; d'autres seront laissés de côté. Comme dans tout processus de légitimation, un certain nombre d'individus ou de groupes auront un grand impact sur la formulation d'un discours convaincant et fédérateur ; d'autres en ont beaucoup moins.

Se dégagent ainsi des questions centrales pour la recherche future : Quelles pratiques alimentaires doivent être conservées, et pourquoi ? Quels sont les acteurs qui génèrent des connaissances sur les pratiques alimentaires patrimonialisables ? Quels sont les acteurs aujourd'hui impliqués dans la production du discours patrimonial, et lesquels seront invisibilisés ? Comment se négocie l'entrée de produits alimentaires et de connaissances « autochtones » dans un cadre mondialisé comme celui du patrimoine culturel de l'humanité de l'Unesco ? Dans quelle mesure et par quels moyens les communautés locales participent à ce processus ? Et, peut-être la question la plus importante, à qui bénéficie ce patrimoine alimentaire ?

R é f é r e n c e s

ALVAREZ M., 2008 – « El patrimonio ya no es lo que era. Los recursos alimentarios entre la diferencia cultural y la desigualdad social ». In Alvarez M., Medina F. X. (dir.) : *Identidades en el plato*, Barcelone, Icaria : 25-44.

ALVAREZ M., MEDINA F. X., 2008 – « Introducción ». In Alvarez M., Medina F. X. (dir.) : *Identidades en el plato*, Barcelone, Icaria : 13-24.

APPADURAI A., 1988 – How to make a National Cuisine: Cookbooks in Contemporary India. *Comparative Studies in Society and History*, 30 (1) : 3-24.

APPADURAI A., 1996 – *Modernity at Large*. Minnesota, University of Minnesota Press.

BAK-GELLER CORONA S., 2008 – Les livres de recettes « francisés » au Mexique au XIX^e siècle. *Anthropology of Food* [Online], S4, URL : <http://aof.revues.org/document2992.html>

BESSIÈRE J., TIBÈRE L., 2010 – « Innovation et patrimonialisation alimentaire : quels rapports à la tradition ? » [Online], URL : http://www.lemangeurocha.com/fileadmin/images/sciences_humaines/Texte_exclusif_BESSIERE_et_TIBERE_innovation_et_patrimonialisation.pdf

BOURDIEU P., 1979 – *La distinction*. Paris, Minuit.

BRILLAT-SAVARIN J.-A., 1985 – *Physiologie du goût*. Paris, Flammarion.

COHEN Y., 2010 – Circulatory Localities: The Example of Stalinism in the 1930s. *Kritika*, 11 (1) : 11-45.

COOK I., CRANG P., 1996 – The World on a Plate: Culinary Culture, Displacement and Geographical Knowledge. *Journal of Material Culture*, 1 (2) : 131-153.

CORMIER-SALEM M.-C., ROUSSEL B., 2000 – « Patrimoines naturels » : la surenchère. *La Recherche*, 333 : 106-110.

CUSTER T., 2003 – *The Art of Peruvian Cuisine*. Caracas, Ganesha.

DI MÉO G., 2007 – « Processus de patrimonialisation et construction des territoires ». Colloque *Patrimoine et industrie en Poitou-Charentes : connaître pour valoriser*, Poitiers-Châtelleraut, 20 p.

DROUARD A., 2004 – *Histoire des cuisiniers en France XIX^e-XX^e siècles*. Paris, CNRS Éditions.

EGUREN F., 2006 – « Reforma agraria y desarrollo rural en el Perú ». In Eguren F. (dir.) : *Reforma agraria y desarrollo rural en la región andina*, Lima, CEPES : 11-31.

FERGUSON P., 1998 – A cultural field in the making: Gastronomy in 19th-century France. *American Journal of Sociology*, 104 (3) : 597-641.

FERRARI (DE) G., 1997 – Food Fit for the Gods. *Saveur* [Online], URL : <http://www.saveur.com/article/Saveur-Travels/Food-Fit-for-the-Gods/1>

GUARDIA B., 2004 – *La flor morada de los Andes. Historia y receta de la papa y otros tubérculos y raíces*. Lima, USMP.

HINOSTROZA R., 2006 – *Primicias de cocina peruana*. León, Everest.

JACKSON L., BAWA K. et al., 2005 – “agroBIODIVERSITY: A New Science Agenda for Biodiversity in Support of Sustainable Agroecosystems”, *DIVERSITAS report*, 4, 40 p.

JOHNSTON J., BAUMANN S., 2007 – Democracy vs. Distinction: A Study of Omnivorousness in Gourmet Food Writing. *American Journal of Sociology*, 113 (1) : 165-204.

LAUER M., LAUER V., 2006 – *La revolución gastronómica peruana*. Lima, USMP.

LOCHER J., 2003 – Fusion Cuisine. *Encyclopedia of Food and Culture*, <http://www.encyclopedia.com/doc/1G2-3403400279.html>

MATTA R., 2009 – *Enjeux sociaux d'une consommation « haut de gamme »*. Étude sur les logiques marchandes et sociales au cœur de deux expressions culturelles dans la ville de Lima : l'expérience gastronomique et les fêtes de musique électronique. Thèse doct. en sociologie, univ. Paris 3-Sorbonne Nouvelle.

MATTA R., 2010a – « L'indien » à table dans les grands restaurants de Lima (Pérou). *Anthropology of food* [Online], 7, URL : <http://aof.revues.org/index6592.html>

- MATTA R., 2010b – La construction sociale de la cuisine péruvienne : une histoire de migrations et d'échanges culinaires. *Hommes et migrations*, 1283 : 96-107.
- OLIVAS WESTON R., 1996a – *Cultura, identidad y cocina en el Perú*. Lima, USMP.
- OLIVAS WESTON R., 1996b – *La cocina en el virreinato del Perú*. Lima, Universidad de Lima.
- OLIVAS WESTON R., 2001 – *La cocina de los incas: costumbres gastronómicas y técnicas culinarias*. Lima, USMP.
- PÉREZ L., VÉRNA C., 2009 – La circulation des savoirs techniques à l'époque moderne. Nouvelles approches et enjeux méthodologiques. *Tracés*, 16 (1) : 25-61.
- PETERSON R., SIMKUS A., 1992 – « How musical tastes mark occupational status groups ». In Lamont M., Fournier M. : *Cultivating Differences*, Chicago, University of Chicago Press : 152-168.
- POULAIN J.-P., 2006 – « Gastronomie française, gastronomies françaises ». In Goldstein D., Merkle K. : *Cultures culinaires d'Europe : identité, diversité et dialogue*, Strasbourg, Conseil de l'Europe : 161-174.
- POULAIN J.-P., NEIRINCK E., 2004 – *Histoire de la cuisine et des cuisiniers*. Paris, LT Jacques Lanote.
- QUINTERO MORÓN V., 2005 – « El patrimonio intangible como instrumento para la diversidad cultural: e una alternativa posible? » In : *Patrimonio inmaterial y gestión de la diversidad*, Sevilla, Consejería de Cultura : 69-83.
- RAJ K., 2007 – *Relocating Modern Science: Circulation and the Construction of Knowledge in South Asia and Europe, 1650-1900*. New York, Palgrave MacMillan.
- RITZER G., 1993 – *The McDonaldization of Society*. Thousand Oaks, Pine Forge Press.
- SISON PORRAS DE LA GUERRA J., 1994 – *El Perú y sus manjares: un crisol de culturas*. Lima, Josie Sison Porras de la Guerra.
- SOLOMON S., 2008 – Circulation of Knowledge and the Russian Locale. *Kritika*, 9 (1) : 9-26.
- SPEAY A., ALCORTA C. *et al.*, 1998 – *La academia en la olla: reflexiones sobre la comida criolla*. Lima, USMP.
- UNESCO, 2003 – *Convention pour la sauvegarde du patrimoine immatériel*. Paris, Unesco, 14 p.
- VESCHAMBRE V., 2007 – « Le processus de patrimonialisation : revalorisation, appropriation et marquage de l'espace ». URL : http://www.cafe-geo.net/article.php3?id_article=1180
- WARDE A., MARTENS L., 2000 – *Eating Out: Social Differentiation, Consumption, and Pleasure*. Cambridge, Cambridge University Press.
- WILK R., 1999 – « Real Belizean Food »: Building Local Identity in the Transnational Caribbean. *American Anthropologist*, 101 (2) : 244-255.
- WILK R., 2009 – « Difference on the Menu: Neophilia, Neophobia and Globalization ». In Inglis D., Gimlin D. : *The Globalization of Food*, New York, Berg : 185-196.
- ZAPATA S., 2008 – « "Patrimonialización" de la gastronomía peruana y planteamiento de un proyecto de desarrollo ». In Alvarez M., Medina F. X. (dir.) : *Identidades en el plato*, Barcelone, Icaria : 153-174.
- ZUKIN S., 1991 – *Landscapes of power*. Berkeley, University of California Press.

Les mils au Niger, un patrimoine « qui ne se dit pas »

Le mil (*Pennisetum glaucum* [L.]R. Br.) a été domestiqué dans le Sahel sud-saharien où sa culture est attestée depuis 3400 BP (D'ANDREA *et al.*, 2001 ; ROBERT *et al.*, 2011). Dans la région sahélo-soudanienne, tout le monde en fait ou presque, si bien que sa présence n'est nullement un critère distinguant les agrosystèmes¹. Au Niger, cette plante occupe une place centrale dans la culture matérielle et symbolique des paysans, ainsi que dans le vocabulaire (souvent anthropomorphique) qui lui est associé : le mil y fait l'homme, particulièrement chez les Haoussa. La répartition spatiale des variétés les plus cultivées montre que leur usage est différencié selon les groupes sociaux et les régions, lié à des espaces politiques et linguistiques. Mais les agriculteurs ne les revendiquent pas comme identitaires. Cultiver cette variété de mil là est une évidence, c'est celui « de nos ancêtres », le mieux adapté « à notre sol et à notre climat », c'est un patrimoine « qui ne se dit pas »

Le mil est l'une des soixante quatre espèces cultivées ou spontanées figurant sur la liste de la FAO des ressources génétiques présentant un intérêt pour l'agriculture et l'alimentation mondiale (RGPAA) de 1983. Elles étaient alors considérées comme « patrimoine commun de l'humanité, [devant] être préservées et librement accessibles pour être utilisées dans l'intérêt des générations présentes et futures » (FAO, Résolution 8/83). L'évolution des modalités de gouvernance au sein des institutions internationales a modifié les règles de leur accès et gestion avec la reconnaissance du droit souverain des États, ainsi que du droit des agriculteurs sur leurs ressources génétiques (BRAHY et LOUAFI, 2004). Elles sont aujourd'hui régies par le Traité international de la FAO de 2004, repris par le Protocole de Nagoya de la Convention sur la diversité

¹ Les résultats du programme de recherche Plantadiv montrent que cette céréale est cultivée dans 38 des 49 villages étudiés au Niger, Tchad et Cameroun. Avec le sorgho, le niébé, le pois de terre, l'arachide, le maïs, la patate douce, l'oseille de Guinée et le gombo, il constitue un ensemble de plantes présentes dans la quasi-totalité des villages (cf. Garine *et al.* dans ce volume).

² Ouvert à la signature en 2001 et ratifié par le Niger, le Traité international sur les ressources phytogénétiques pour l'alimentation et l'agriculture de la FAO est sous-titré « un traité mondial pour la sécurité alimentaire et l'agriculture durable ». Ses éléments principaux ont été repris par le Protocole de Nagoya de la Convention sur la diversité biologique qui reconnaît « l'interdépendance de tous les pays en ce qui a trait aux ressources génétiques pour l'alimentation et l'agriculture, ainsi que leur nature et leur importance particulières » et dont l'objectif est « le partage juste et équitable des avantages découlant de l'utilisation des ressources génétiques, notamment grâce à un accès satisfaisant aux ressources génétiques et à un transfert approprié des technologies pertinentes, compte tenu de tous les droits sur ces ressources et aux technologies et grâce à un financement adéquat, contribuant ainsi à la conservation de la diversité biologique et à l'utilisation durable de ses éléments constitutifs ».

biologique (ONU, 2010). C'est dire que ces ressources sont, de fait, à la croisée de plusieurs droits qui sont reconnus comme interdépendants²: ceux des agriculteurs et des obtenteurs, ceux des États souverains qui les gèrent et les administrent. Le mil, que la FAO classe comme une céréale mineure située derrière les blé, maïs, riz, sorgho et divers tubercules et légumineuses, intègre ainsi « un système multilatéral unique pour l'accès aux ressources phytogénétiques et le partage des avantages qui découlent de leur utilisation afin d'accroître la sécurité alimentaire » (DIOUF, 2010).

Pour la FAO, la conservation *ex pui in situ* de ces ressources génétiques est une nécessité pour accroître, sécuriser et diversifier la production agricole, dans un contexte de pénuries alimentaires répétées. Bien que les craintes d'érosion des variétés locales, formulées à la fin du xx^e siècle, aient été surévaluées (FAO, 2009), la croissance démographique, l'urbanisation et le changement climatique sont toujours considérés comme des menaces graves d'érosion de la diversité des cultivars locaux. Le Niger, troisième producteur mondial de mil avec, ces dernières années, 2 à 3 millions de tonnes par an, cumule ces handicaps. La croissance démographique très élevée (3,3 %), en particulier urbaine, fait doubler la population tous les 20 ans et si les surfaces agricoles ont jusqu'à présent *grosso modo* suivi cette progression, elle pourra difficilement se poursuivre compte tenu de la rareté des espaces utilisables encore disponibles et de l'aridification à l'œuvre. Les rendements stagnent à des niveaux médiocres (autour de 400 kg/ha contre 1 500 dans les stations agronomiques locales) et l'autosuffisance alimentaire ne peut plus être atteinte qu'un an sur trois depuis les premiers épisodes de grandes sécheresses de la décennie 1970 (Rép. du Niger, 2007).

Dans la société rurale nigérienne, l'affaiblissement des cultes agraires pré-islamiques a fait évoluer les représentations du travail agricole et du mil qui était naguère par excellence l'espèce sacralisée. Mais, loin d'avoir perdu de son importance, cette céréale demeure la plus cultivée et constitue la base alimentaire de la plus grande partie de la population³. Les variétés améliorées par la recherche agronomique pour la rapidité de leurs cycles et donc leur adéquation à la péjoration climatique, n'ont jusqu'à présent pas fait disparaître les variétés locales qui n'ont guère bougé de leur aire de production antérieure. Le choix des variétés semées ne relève pas uniquement de raisons agro-techniques. Pour comprendre cette attitude collective des agriculteurs, ce maintien normal à leurs yeux de savoir-faire ancestraux éprouvés, il est important de faire le point sur la répartition de ces variétés et d'analyser ce que représente le mil dans ces agricultures familiales contemporaines, tout à la fois flexibles et conservatrices.

³ Pour les régions haoussa du Nord-Nigeria, M. Mortimore et M. Adams (2001) estiment que c'est aussi « l'aliment de base préféré et le plus rustique ».

L'érosion redoutée par la FAO des cultivars rustiques nigériens ne s'est donc pas produite (BUSO *et al.*, 2000 ; BEZANÇON *et al.*, 2009). Le trait majeur d'une comparaison entre l'actuel⁴ et les relevés effectués sur l'ensemble du pays juste après la première grande sécheresse (BORGEL et SEQUIER, 1977), est que la plupart des grandes variétés emblématiques locales sont toujours bien en place, mises à part les variétés les plus tardives qui ont connu une évolution plus contrastée.

Le cas de la variété *zongo* est paradigmatique. Il ne s'agit pas d'une variété particulièrement précoce puisque son cycle s'étend sur environ 110 jours du semis à la maturité (contre 70 à 90 pour les variétés locales précoces et 120 à 140 pour les tardives). Or, malgré la réduction de la saison des pluies, elle reste présente dans toute l'aire de culture haoussa. Dans certains villages bien arrosés de sa frange sud (entre 400 et 500 mm de pluie) ou au contraire situés au nord et donc soumis à une baisse récurrente des pluies (300 à 350 mm), le *zongo* est présent même s'il n'est plus la variété majoritaire. En revanche il le demeure dans des villages de situation intermédiaire (BOST, 2009), montrant que la variable liée à la pluviosité n'est pas la seule à peser dans les choix opérés par les agriculteurs. À l'ouest du Niger, le *zongo* disparaît complètement à la lisière de la région linguistique zarma-songhay (sur laquelle il gagne un peu) pour laisser la place aux *haini kire* de cycle plus court⁵. À l'est, près du lac Tchad, il n'y a aucun contact entre le *zongo*, décidément haoussa, et les variétés particulièrement précoces *buduma* et *moro* cultivées dans cette région de culture kanouri⁶. À l'échelle de son aire de production cette fois, le *zongo* est associé à des variétés plus précoces⁷, dont l'*ankutes* et le *gergera*, qui respectent *grosso modo* elles aussi des frontières culturelles. L'association *zongo-gergera* est omniprésente dans la partie ouest, qui correspond à l'ensemble de l'ancien État haoussa du Gobir (de 300 mm de pluie au nord à 500 mm au sud) ainsi que dans les régions de plateaux et de vallées fluviales de l'Ader et de l'Arewa (également orientées nord-sud), appartenant à plusieurs anciens États de même culture haoussa. Son aire recoupe peu celle de l'association *zongo-ankutes*, située plus à l'est jusqu'à l'ancien État haoussa du Damagaram. La variable culturelle apparaît ainsi prendre souvent le pas sur la variable climatique. On peut dresser un constat analogue pour le groupe *haini kire* présent du nord au sud de l'ensemble zarma-songhay ou pour le *buduma* de la zone kanouri plus restreinte (cartes 1 et 2).

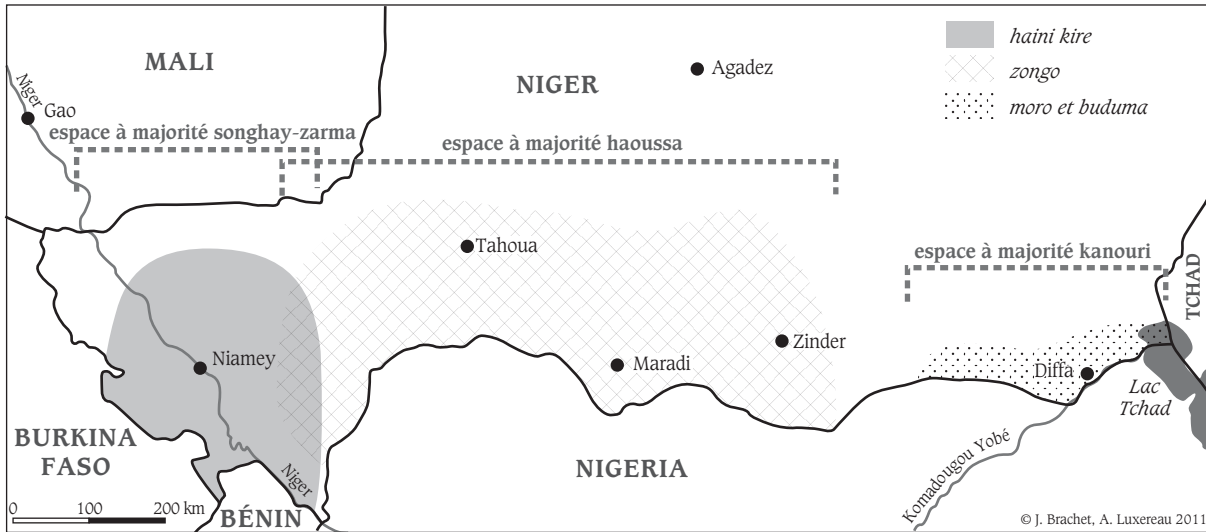
Les variétés anciennes bien présentes dans l'agriculture contemporaine

⁴ Les analyses de répartition des variétés se basent sur des relevés par questionnaires effectués sur le nom des variétés présentes dans 79 villages en 2003 (BEZANÇON coord., 2003), sur des enquêtes plus globales sur l'agrobiodiversité menées dans le cadre du programme Plantadiv (GARINE coord., 2008). Elles s'adosent aux données recueillies par l'auteure lors de longs séjours dans des villages haoussa et zarma depuis 1990 et sur les données génétiques analysées par Thierry Robert depuis 2000. Afin d'éviter au mieux le risque de synonymie pour une même variété, seules sont prises en compte ici les grandes variétés au nom bien établi.

⁵ Ce terme signifie « mil rouge ». Il s'applique à une catégorie englobante regroupant des variétés ayant les mêmes aptitudes agronomiques, le plus souvent semées en mélange. On peut penser que le mil rouge *sensu stricto*, souvent nommé « mil rouge rouge » et qui demeure le plus commun, a pu également être le premier cultivé, servant en quelque sorte de gabarit aux autres variétés.

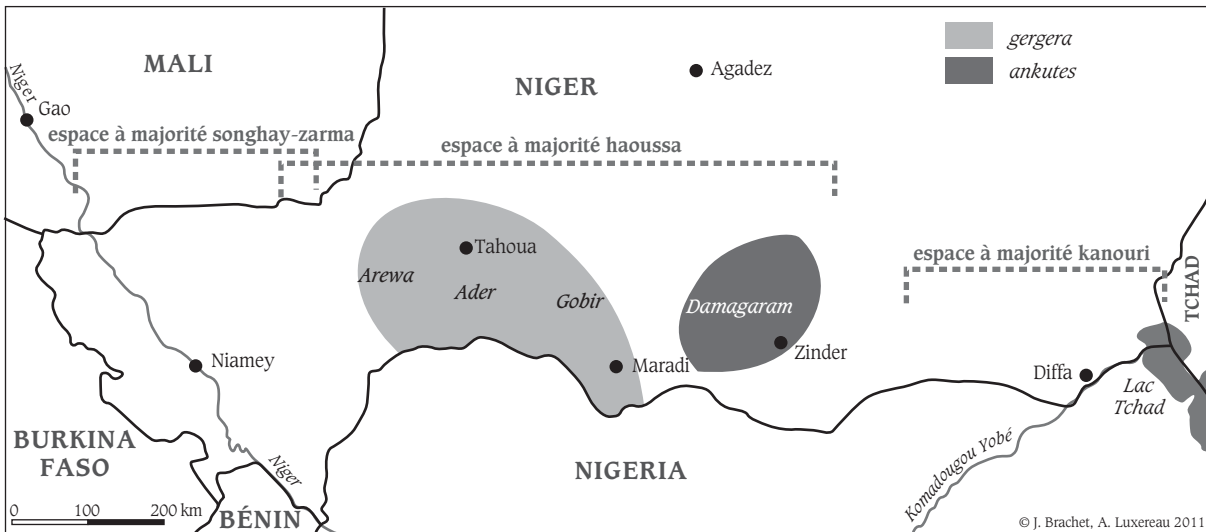
⁶ La variété *buduma* constitue un exemple d'assignation d'une variété à un groupe ethnique et linguistique. Il est largement cultivé par les divers groupes kanouriphones de cette région qui reconnaissent les Boudouma vivant sur les rives et les îles du lac Tchad, comme les « inventeurs ». Le plus souvent, les noms des variétés introduites se réfèrent à une région, un village ou au patronyme du premier utilisateur connu.

⁷ Les agriculteurs sèment très généralement plusieurs variétés dont des précoces et des tardives sur des parcelles aux qualités agronomiques différentes. Dans la région de Maradi, 2 variétés de tardives sont nommées par les agriculteurs et 5 variétés précoces ou semi-tardives. Parmi elles, la variété *ba'angure* est clairement localisée dans les régions du Centre et du Nord, tandis que la variété *matam hatsi* est surtout présente sur la frange sud, en frontière du Nigeria.



Carte 1 - Des variétés liées aux ensembles linguistiques

Carte 2 - Des variétés liées aux entités historiques et politiques.



La permanence de ces grandes variétés plus ou moins inféodées à des espaces culturels ne doit pas masquer le remaniement intervenu dans la palette des mils locaux, notamment dans l'utilisation des tardifs. Comme dans l'ensemble du Sahel (MÉDINA, 2009), l'érosion des variétés aux cycles longs (de 120 à 140 jours), regroupées sous le terme de *somno* en zarma et *maïwa* en haoussa, est attestée au Niger : leur présence dans les régions les plus sèches s'est considérablement réduite et nombre d'agriculteurs expliquent avoir renoncé à ces variétés à cause de la réduction de la saison des pluies. La liaison déterministe entre ces abandons et le déficit pluviométrique doit pourtant être nuancée car, selon les situations, ses effets se sont superposés à la dégradation des sols compacts adaptés à ces cultivars, ainsi qu'au retour plus précoce que naguère des troupeaux transhumants sur les champs non encore récoltés (et donc également lié indirectement à l'aridification). D'une manière générale, les agriculteurs témoignent que les variétés tardives mûrissent après l'arrêt complet des pluies (contrairement aux précoces), ce qui les incite à en conserver des semences afin d'être en mesure de les utiliser lorsque la saison pluvieuse s'installe trop tard pour que les précoces puissent effectuer un cycle complet. Lorsque ces mils à cycle long ne sont plus cultivés localement, les agriculteurs savent où s'en procurer des semences dans des villages voisins : à l'échelle régionale, leur disparition n'est pas attestée. Le cas de la vallée du Boboye où au contraire ces tardifs ont progressé, illustre la grande diversité des stratégies à moyen terme. Les variétés tardives sont légèrement amères et les agriculteurs de cette vallée en cultivaient peu au début du xx^e siècle, voire pas du tout selon certains témoignages. Ils se contentaient des mils précoces venant parfaitement sur les sols sableux drainants de la vallée. La dégradation prononcée de ces sols, jointe à la forte pression foncière, les a contraints à mettre en culture les rebords et les plateaux et à y semer des variétés tardives seules adaptées à ces sols plus compacts. Mais la modification relativement rapide de ces substrats les autorise à nouveau à y semer les variétés précoces qu'ils préfèrent et de nombreuses parcelles sont actuellement emblavées avec les variétés des deux types, ce qui favorise les échanges polliniques.

Les sécheresses sont aussi des moments propices pour découvrir des variétés inconnues jusqu'alors : le mil *zanfarwa* aurait ainsi été adopté dans la région de Maradi au cours de la première partie du xx^e siècle depuis le Zanfara nigérian⁸. Après la sécheresse de 1973 et plus encore après celle de 1984, les variétés modernes à cycle très court (70-80 jours), créées par la recherche agronomique à partir de variétés locales (ou empruntées aux collections des pays limitrophes comme le

⁸ Un rapport de tournée de 1946 le mentionne dans le sud de la subdivision de Tessaoua, voisine du Nigeria (*Rapport de tournée, 1946*).

⁹ Dans les villages peu arrosés, 1 à 3 variétés sont cultivées alors qu'on en trouve entre 5 et 8 dans les villages mieux arrosés. Il en va de même au Tchad (BOST, 2009 ; MÈDINA, 2009).

eb burkina), ont été plus largement utilisées. Leur précocité abrège la période de sous-nutrition précédant la récolte, mais elles ont été peu adoptées dans les régions les plus arides (où le nombre de variétés est nettement plus réduit que dans les parties méridionales⁹). Elles sont en revanche majoritaires dans des régions bien arrosées, comme l'ancien bassin arachidier de Maradi, converti depuis la période coloniale à l'agriculture modernisée, où HKP, P3 Kolo, CIVT ou *zatib* sont autant de noms passés dans le haoussa (quelquefois sous des formes approchées comme *eka*, hectare). Ces nouvelles variétés ont été diffusées de proche en proche, conservées ou écartées en fonction de raisons qui ne sont pas seulement techniques : leurs conditions de culture (avec engrais et suivant un calendrier cultural strict) sont des freins pour les agriculteurs désargentés ou qui travaillent encore à la houe et généralement pour les femmes, mais leur productivité, leur résistance à la sécheresse sont au contraire des atouts ; en revanche les avis sur leur résistance aux pathogènes (charbon), leur durée de conservation sont loin de faire l'unanimité. Les raisons des choix tiennent également à la douceur de leur goût, la blancheur et la teneur en amidon des farines, ou encore à la beauté des plantes et des épis, mais également à des effets de mode localisés. Un système de production de semences modernes certifiées s'organise actuellement (en lien avec la FAO). Les multiplicateurs privilégient nettement l'une d'elle, le HKP (produit dans 278 centres de multiplication sur les 396 existants selon Rép. du Niger, 2010-2011) qui pourrait bien effacer les préférences régionalisées.

Une espèce inscrite dans la transmission

¹⁰ Dans de nombreuses régions soumises à la réduction de la saison pluvieuse, le sorgho a nettement progressé car, selon les agriculteurs, il peut être planté plus tardivement que les mils (jusqu'en fin juillet) et peut mûrir après l'arrêt des pluies. Il est très souvent semé en remplacement des plants de mil desséchés.

Bon an mal an, les surfaces dédiées au mil sont demeurées deux à trois fois plus importantes que celles réservées au sorgho, l'autre grande céréale alimentaire¹⁰. Même lorsqu'ils n'ont plus qu'un lopin ne produisant guère plus d'une ou deux dizaines de gerbes – soit la nourriture de quelques semaines – les propriétaires haoussa le sèment en mil, cela va sans dire. Il reste le pilier des agricultures familiales avec ses variétés diversifiées selon les cultures locales. Sa consommation demeure un fait de société et quelques petits ateliers de transformation se sont spécialisés dans la confection de farines de mil à destination des expatriés en mal du pays. Cet intérêt ou cet attachement à une céréale et à des variétés particulières remonte à loin, mais se transforme aussi constamment.

Dans le vocabulaire haoussa, le terme *gado* s'applique à un ensemble de biens matériels et symboliques qui s'héritent au sein d'un lignage : ses

terres collectives, ses divinités tutélaires de naguère et leurs rituels, ses spécialisations professionnelles et un corpus de devises et d'interdits appelé « tête de la maisonnée » (*kan gida*) ; mais les semences n'en font pas partie ni l'usage de variétés qui excèdent, de fait, le cadre du lignage. Elles sont pourtant inscrites dans la transmission en tant que semences et variétés « de nos pères » (*uban mu*). C'est à ce titre qu'à Rafin Hwada par exemple, une des deux variétés de mil à cycle long *maywa*, décrite comme moins productive que l'autre, a été maintenue en petite proportion au moins jusqu'en 2004. Les agriculteurs ont en effet à cœur de conserver les semences qu'ils ont reçues de leur père au moment de prendre leur indépendance et qui sont ainsi transmises de père en fils le long d'une chaîne généalogique qui remonte la plupart du temps à un ancêtre présenté comme un excellent producteur. Reproduites selon « les règles de l'art », c'est-à-dire après avoir été bien choisies et bien manipulées, elles conservent et transmettent les qualités de productivité liées au savoir-faire de cet ancêtre comme aux rituels anciens. Ainsi lorsqu'un agriculteur perd sa semence, il peut demander à un consanguin en ligne masculine, fût-il très éloigné de chez lui, des semences de remplacement tenues pour identiques aux siennes et affirmer qu'il n'a jamais perdu les semences ancestrales.

Ces variétés locales héritées, caractérisées « de la tradition » (*na gargajiya*), ont aussi pour les agriculteurs le mérite d'être localisées, « adaptées à notre sol et à notre climat » ; une grande partie des pertes locales de variétés est expliquée d'ailleurs par la modification des sols qui ne permettent plus leur culture. On pourrait ajouter qu'elles correspondent également bien aux techniques culturales extensives et qu'elles sont un des éléments permettant d'anticiper le risque : leur rusticité pallie la pauvreté des sols et leur permet de résister à de petits épisodes secs : « avec elles, on récolte toujours quelques gerbes ». Il faut toutefois immédiatement préciser que des variétés caractérisées de modernes (ou du présent, « *na zamani* ») passent en quelques décennies, lorsqu'elles sont adoptées par une majorité de villageois, dans la catégorie « de la tradition » qui se réinvente ainsi régulièrement ; et que lorsque des villages ou des lignages se sont déplacés dans des zones agro-écologiques nouvelles, le maintien des variétés antérieurement cultivées est loin d'être un fait établi, malgré les affirmations des agriculteurs qui assurent avoir migré avec leurs variétés d'origine : par exemple depuis Gao, centre de l'empire Songhay au Mali, jusqu'au Niger ou encore dans l'ancien État du Gobir entre la région de Tahoua au nord et la frontière nigérienne. Là encore, la « tradition » peut s'accommoder de quelques entorses.

La production céréalière et particulièrement celle des mils, ont organisé le rapport à l'espace et la sociabilité. Les paysans haoussa, qui ont fondé leur existence sur des stratégies de production et d'échange diversifiées, demeurent avant tout des agriculteurs de saison pluvieuse (*ma noma*) même si certains, par leur héritage lignager, sont des chasseurs ou des pêcheurs, exercent un métier (*sana'a*) comme la forge ou le tissage ou encore pratiquent à titre individuel le maraîchage. Jusque dans le dernier tiers du xx^e siècle, avant l'islamisation quasi totale de la société, le balancement des activités et des territoires était marqué par des rituels sacralisant les outils et le travail, les semences et les récoltes. Effectués au niveau des États précoloniaux, des villages et des lignages, ils encadraient la saison des pluies placée sous la dépendance de divinités agraires et la saison sèche où elles étaient recluses sous les toits des greniers pour laisser place à celles des espaces incultes.

Le mil qui porte en haoussa un nom masculin, *hatsi*, prime sur le sorgho au nom féminin de *dawa*. Dans la région de Maradi, ces deux céréales étaient fréquemment « mariées » (*arme*) : dans une même parcelle, les sillons de sorgho étant orientés dans le sens nord-sud tandis que ceux du mil l'étaient dans le sens est-ouest, direction majeure de tous les rituels. Ce mil était présent dans tous les rituels, sous forme de gerbes, de grains ou de bouillie, et les différentes phases de sa culture (récolte de la première gerbe, constitution des gerbes de semences, pilage de ces gerbes et préparation des semences) étaient également l'objet de rituels parfois exubérants faisant intervenir conjointement les hommes et les femmes (NICOLAS, 1975). Il est encore souvent considéré comme porteur d'un principe spirituel (*kurwa*) qu'il partage avec les humains (et certains animaux) et que les sorciers peuvent dérober. C'est par excellence la céréale de santé dont l'ingestion des premiers grains laiteux (*tumu*) est le gage. La progression des chefs de famille à l'intérieur de la société s'établissait sur l'ampleur des récoltes, signe d'une bonne allégeance aux divinités agraires et d'une « richesse en hommes » (*arzikim mutane*) qui seule permettait de produire au moins les 1 000 gerbes nécessaires pour accéder au titre de « maître de culture » (*sarkin noma*). En principe, les semences ne se vendent pas, du moins à l'intérieur de la parenté et des villages, et nul n'est en droit de les refuser au moment des semis. Il constitue toujours la nourriture quotidienne des ruraux – celle que les maris sont encore obligés de donner quotidiennement à leur famille – et l'offrande de bienvenue aux voyageurs étrangers¹¹.

¹¹ Bien évidemment, les famines ont mis les solidarités à rude épreuve. M. MORTIMORE (1989) signale que celle de 1914 reçut près de Kano le nom de « nettoie le plat avant de saluer ».

La modernité, marquée par une islamisation populaire tonique qui a désacralisé la nature et par un accès fortement inégal à un foncier de qualité, a fait évoluer ces représentations de l'agriculture céréalière

et des mils sans toutefois les effacer totalement. Les cultes agraires se sont effrités, même s'ils réapparaissent encore en période de malheur. La cohésion familiale alterne toujours avec les saisons : chacun est libre de « manger la saison sèche » (*cin rani*), c'est-à-dire vaquer à des occupations personnelles, éventuellement loin du village dans les métropoles nigériennes ou étrangères ; mais tous reviennent normalement dès les prémices de la saison des pluies, pour travailler les champs collectifs ou individuels. Dans les villages, si les signes de richesse ont évolué vers la possession ostentatoire de biens matériels onéreux, la taille des greniers demeure un signe de hiérarchie immédiatement discriminant.

Derrière ces manifestations d'une valorisation maintenue de l'activité, de l'espèce et des variétés « de nos pères », une progression des représentations et des pratiques est à l'œuvre. Tout d'abord les femmes du pays haoussa sont de plus en plus exclues de l'agriculture alors qu'elles étaient associées à tous les rituels et aux travaux, selon des règles bien établies codifiant les obligations féminines et masculines. Le mil, qui a toujours fait l'objet d'une commercialisation, est l'objet de spéculations d'autant plus importantes qu'il manque : la plante sacralisée devient alors une marchandise dotée d'une valeur monétaire fluctuante. À la fin du xx^e siècle, des urbains enrichis ont commencé à capitaliser les terres agricoles et ont largement participé à l'essor d'un mouvement de transfert marchand des terres au détriment des ruraux les plus pauvres. C'est, disent ces gros propriétaires, pour y produire du mil car « la nourriture vient en premier ». L'enjeu va bien au-delà de cette affirmation bienséante. En distribuer des sacs pendant les périodes de pénurie leur permet de constituer un réseau d'obligés et de transférer en partie l'ancienne charge d'entraide de la chefferie à leur profit¹². C'est aussi ouvrir des dettes qui s'éteignent bien souvent par le transfert de champs ou plus simplement attendre le bon moment pour vendre au meilleur prix (éventuellement au gouvernement ou aux ONG dans les périodes de famines). À côté de ces mils socialement et économiquement valorisés, ces exploitations sont conduites de manière moderne et économiquement rationnelle : « sur la surface occupée par un manguiers, je ne pourrais avoir qu'une botte de mil, au mieux, alors que je peux récolter pour 10 000 ou 15 000 Fcfa de fruits : assez pour acheter une dizaine de bottes au moment de la récolte ». L'ancienne pluriactivité est ainsi actualisée en fonction du double modèle ostentatoire de la richesse : le mil et l'argent.

L'évolution des représentations, des pratiques techniques et des modes de vie, suit aussi, de manière encore modérée, une rupture entre

¹² À la récolte, les chefs de village recevaient de la part de chaque producteur quelques gerbes (ou du gibier, des objets forgés ...) dont une partie était retransmise aux chefs de canton ou des États. À charge pour eux d'ouvrir leurs greniers en période de disette. Cet « argent de la terre » n'est pas complètement tombé en désuétude, mais il est de plus en plus remplacé par l'aumône coranique d'1/10^e de la récolte (*zakat*).

générations. La dissociation des grandes maisonnées, l'individualisation plus précoce que par le passé des jeunes chefs d'exploitation, la modernisation et la monétarisation accentuée de l'agriculture, l'aridification enfin pourraient remettre en question la prééminence des variétés locales, « les nôtres ». « Mon père voudrait que je sème ses variétés mais si je vois que les nouvelles sont bonnes, je les prends ». Certains agriculteurs, en particulier dans la région de Maradi, ne sèment plus que des variétés améliorées, tout en sachant que « si les pluies reviennent, les nôtres donnent plus et sont meilleures », « si les pluies sont mauvaises, les nôtres résistent mieux » et « si on ne rachète pas régulièrement ces nouvelles semences, elles redeviennent comme les nôtres au bout de 3 ou 4 ans »¹³.

¹³ Par hybridation avec les mils voisins, les caractères phénotypiques différenciant ces variétés s'atténuent et ils deviennent semblables aux mils locaux. Aux dires des agriculteurs, « nos variétés sont les plus fortes ».

Dans les quelques régions spécialisées dans une monoproduction maraîchère hautement valorisée sur le marché international urbain, l'espèce cette fois peut être abandonnée par une catégorie de producteurs. Dans le calendrier des travaux, ses façons culturales et celles de ces nouvelles productions se chevauchent. Ainsi depuis une quinzaine d'années dans la vallée haoussa de la Majiya, des agriculteurs plutôt jeunes et actuellement encore minoritaires se consacrent exclusivement à la production intensive de l'oignon violet de Galmi, objet d'une certification d'origine récente auprès de l'Organisation africaine de la propriété intellectuelle. Près du lac Tchad, les agriculteurs kanouri des berges de la rivière Komadougou-Yobé cultivent pendant 10 à 11 mois du poivron et ont presque abandonné la culture de leurs mils d'autant que les conditions climatiques particulièrement sévères rendent les récoltes très aléatoires. Ils n'ont pas adopté les mils modernes dont les cycles sont équivalents à ceux des variétés locales. Certains chefs de famille persistent à en semer un peu puis en délèguent le suivi à leurs épouses pour se consacrer au poivron : « 1 sac de poivrons [vendu à bon prix] peut nous acheter 2 ou 3 sacs de mil. Pourquoi se décarcasser ; avec les sécheresses certains se contentent du poivron et les femmes [qui peuvent vendre les cultures pluviales] ont directement de l'agent ». Ces agriculteurs professionnalisés sont encore peu nombreux à l'échelle du pays. Ils s'inscrivent dans des filières marchandes récentes, dynamiques mais aussi fragiles, mettant en relation les campagnes avec les grandes métropoles de la sous-région. Ils demeurent toutefois inclus dans l'agrosystème céréalier englobant, car ils dépendent de leur réseau familial, de l'emploi de salariés, du marché local, pour se procurer leur mil. Mais ils optent aussi pour une alimentation importée à base de riz et de maïs.

La place du mil subit une évolution bien plus marquée en ville. Après la dévaluation du franc CFA, le prix des céréales locales a plus que doublé en 1996 sur les marchés urbains, initiant un changement du mode d'alimentation. Bien que cette hausse se soit ensuite tassée, l'évolution de leurs prix vis-à-vis des brisures de riz ou du maïs importés ne leur est nullement favorable. De plus, bien que la production de mil reste la plus importante, elle est insuffisante au niveau national : les campagnes nourrissent imparfaitement la population rurale et encore moins bien les villes. Le riz, le maïs, le niébé et le pain y ont remplacé les mils et les sorghos dans la diète quotidienne des citadins surtout dans les familles aux revenus faibles ou incertains. Toujours considéré comme la céréale de santé, le mil est juste réservé aux nouvelles accouchées, aux malades et aux vieillards. Ce modèle tend à diffuser dans les petites villes rurales où le plat de réception commence à être du riz.

L'agriculture nigérienne (et sahélienne) a surtout été transformée par l'adoption d'une riche agriculture diversifiée de contre-saison et le stock des variétés céréalières a plutôt augmenté que régressé. Le mil demeure la céréale de base et sa richesse variétale souligne des identités culturelles. Cependant, l'allogamie de cette plante oblige à nuancer un tableau un peu trop parfait. Les savoirs locaux sont muets sur la reproduction sexuée du mil : le vivant végétal est considéré comme se reproduisant à l'identique, sur un mode clonal. L'apparition et le maintien de plantes au phénotype intermédiaire entre les domestiques et les sauvages (*sun* en zarma, *shibura* en haoussa), portant des épis de taille réduite, aux grains petits plus ou moins caduques, sont expliqués par des caractères environnementaux et la piètre qualité des essartages : « parmi les enfants [de mêmes parents] il y a aussi des petits et des grands ». Ils ne sont pas toujours écartés de la semence. En 2001, Mortimore et Adams estimaient que le défi essentiel pour la conservation des qualités des variétés de mil était le « contrôle de l'hybridation dégénéralive ». Les recherches menées par les généticiens confirment ce risque, notamment pour le maintien des caractères de domestication et pour la différenciation entre les cycles de ces variétés ancestrales, essentielle pour garantir les récoltes familiales qui reposent sur l'utilisation complémentaire de variétés aux cycles décalés (ROBERT *et al.*, 2005 ; MARIAC *et al.*, 2006 ; LAKIS *et al.*, 2012).

Les agriculteurs pratiquent une sélection massale. Ils choisissent des épis correspondant le mieux à leurs types variétaux dans les gerbes

Le patrimoine génétique est-il conservé ?

rapportées au village et mises à sécher avant l'engrangement. Une partie de ces chandelles inclut des graines hybridées entre mils de cycles différenciés ainsi qu'entre mils cultivés et mils de repousse spontanée mal ou non essartés et qui conservent de manière plus ou moins marquée des caractères sauvages. La médiocrité des récoltes contraint aussi nombre d'agriculteurs à régulièrement compléter leur stock de semences. Les variétés locales sont accessibles à l'intérieur des réseaux non marchands de la parenté, du voisinage et de l'affinité et elles sont considérées comme de bonne qualité car sélectionnées par des pairs. Pourtant avec la baisse des récoltes, le recours au marché est souvent inévitable même si « alors, c'est la tombola ». La qualité de ces semences collectées un peu partout par les commerçants est jugée aléatoire, voire médiocre, car l'origine, les dates de récolte, les précautions de sélection ne sont pas connues. Selon les agriculteurs, ces graines du commerce sont bien plus susceptibles de donner de mauvais épis que celles des pairs.

Le problème d'approvisionnement se pose aussi pour les variétés les plus modernes. Elles perdent leurs caractéristiques en quelques années, également par hybridation avec les plantes voisines appartenant aux variétés locales, obligeant les agriculteurs à renouveler régulièrement les semences. Le Niger s'est résolument engagé dans une politique de contrôle de la qualité, la certification et la commercialisation des semences végétales. Elles sont obtenues par la sélection de populations ou par l'amélioration à partir des variétés locales, qui sont effectuées par des organismes de recherche nationaux ou internationaux (Inran, Icrisat). Plusieurs variétés de mil figurent ainsi sur le Catalogue ouest-africain des espèces et variétés végétales (FAO, 2008) et le Catalogue nigérien mis à jour en 2010 (Rép. du Niger, 2010). Ce circuit de production conforme à l'ensemble des législations internationales s'inscrit également dans la transmission puisque c'est à partir de semences dites 'mères' fournies par les obtenteurs, que des multiplicateurs (paysans, associations paysannes ou firmes), occupant une niche professionnelle toute nouvelle, produisent pour ce marché. En 2011, 2 800 tonnes de semences certifiées de mil ont ainsi été produites en lots dûment enregistrés (Rép. du Niger, 2010-2011). Cependant, « le taux d'utilisation des semences des variétés améliorées [toutes espèces confondues] a été de 6 % en 2010 » (Rép. du Niger, 2010-2011). Elles sont en effet onéreuses, mal distribuées et celles de mil n'appartiennent qu'à 6 variétés avec un très net décalage en faveur de la variété HKP. On peut craindre un risque d'érosion de la diversité variétale de la part de ce secteur moderne, sur le modèle bien connu des révolutions vertes.

Conclusion

Aujourd'hui, les agriculteurs nigériens jouent sur des variétés complémentaires en fonction du climat, de la taille et de la qualité des fonds familiaux, de la main-d'œuvre et de l'épargne disponibles, des besoins ressentis et des préférences, comme ils jouent sur une palette d'espèces et une pluriactivité souple leur permettant d'anticiper le risque et d'optimiser les récoltes. Certains cultivars ont été abandonnés localement, mais les semences sont disponibles ailleurs. De nouveaux, améliorés par les services techniques, sont expérimentés et certains sont retenus. Les essais sont constants, car il existe un réel intérêt pour ce qui se fait ailleurs et la tradition des voyages, bien antérieure à la colonisation, nourrit cette curiosité. Loin d'être tronquée, la diversité des mils s'est enrichie de ces variétés modernes aux cycles végétatifs courts – mais pas partout – et elle n'a pas conduit à la disparition de la plupart des anciennes, liées aux histoires des sociétés. Cette situation est commune à l'ensemble du Sahel.

Les variétés « des pères » sont des variétés paysannes qui ne sont pas revendiquées comme patrimoine, car elles appartiennent à tous. Elles sont échangées et multipliées à l'intérieur de circuits non marchands de proximité et de circuits marchands plus amples. Elles conservent la diversité variétale locale mais avec un risque fort de dégénérescence dû aux hybridations entre variétés différentes par les flux de pollen. Les semences modernes appartiennent au contraire aux obtenteurs qui en surveillent la multiplication afin d'en conserver la pureté génétique et permettre des améliorations dans des conditions bien spécifiées¹⁴. Mais le choix des variétés proposées est particulièrement restreint. Ainsi, l'agriculture familiale vivrière et marchande continue à jouer un rôle primordial dans le maintien de la diversité de l'ensemble des variétés de mil, avec un risque fort d'hybridation et de « tombola ».

¹⁴ Après une période de relatif désengagement des financements internationaux, les recherches fondamentales et appliquées ont été relancées à partir des cultivars locaux (ANSEEUW et WAMBO, 2008).

Références

ANSEEUW W., WAMBO A., 2008 – Le volet agricole du Nouveau partenariat pour le développement de l'Afrique (NEPAD) peut-il répondre à la crise alimentaire du continent ? *Hérodote*, 131, La Découverte, 4^e trimestre : 40-47.

BEZANÇON G. (coord.), 2003-2006 – *Programme de recherche « Évolution de la diversité des mils et sorghos cultivés au Niger entre 1976 et 2003 : influence des facteurs naturels et anthropiques »*. Institut français de la biodiversité (IFB) "Biodiversity and global change".

BEZANÇON G., PHAM J. L., DEU M., VIGOUROUX Y., SAGNARD F., MARIAC C., KAPRAN I., MAMADOU A., GÉRARD B., NDJEUNGA J., CHANTEREAU J., 2009 – Changes in the diversity and geographic distribution of cultivated millet (*Pennisetum glaucum* (L.) R. Br.) and sorghum (*Sorghum bicolor*

- (L.) Moench) varieties in Niger between 1976 and 2003. *Genet. Resour. Crop Evol.*, 56 : 223-236.
- BORGEL A., SEQUIER J., 1977 – *Prospection des mils pénicillaires et des sorghos en Afrique de l'Ouest, Cameroun 1976. Niger*. Paris, Orstom, rapport 90 p.
- BOST I., 2009 – *Les agriculteurs hausa face à la « faiblesse des pluies ». Région de Maradi et de Tahoua, Niger*. Mémoire de Master 1, Paris 10 Nanterre.
- BRAHY N., LOUAFI S., 2004 – *La convention sur la diversité biologique à la croisée de quatre discours*. Rapport de l'Iddri, n° 3.
- BUSSO C. S., DEVOS K. M., ROSS G., MORTIMORE M., ADAMS W. M., AMBROSE M. J. *et al.*, 2000 – Genetic diversity within and among landraces of pearl millet (*Pennisetum glaucum*) under farmer management in West-Africa. *Genet. Resour. Crop Evol.*, 47 : 561-568.
- D'ANDREA A. C., KLEE M., J. CASEY J., 2001 – Archaeobotanical evidence for pearl millet (*Pennisetum glaucum*) in sub-Saharan West Africa. *Antiquity*, 75 (288) : 341-348.
- DIOUF J., 2010 – *Lancement du deuxième rapport sur l'état des ressources phytogénétiques dans le monde*. FAO, Rome.
- FAO, 1983 – *Résolution 8/83. Engagement international sur les ressources phytogénétiques 2.* Twenty-first Session of the Conference.
- FAO, 2004 – *Traité international sur les ressources phytogénétiques pour l'alimentation et l'agriculture*.
- FAO, 2008 – *Catalogue ouest-africain des espèces et variétés végétales*.
- FAO, 2009 – *Deuxième rapport sur l'état des ressources phytogénétiques pour l'alimentation et l'agriculture dans le monde*.
- GARINE E. (coord.), 2008-2012 – *Programme de recherche Plantadiv. Évolutions de la diversité des ressources génétiques domestiquées dans le bassin du lac Tchad*. ANR Biodiversité.
- LAKIS G., MAÏ OUSMANE A., SANOUSSI D., HABIBOU A., BADAMASSI M., LAMY F., NAINO J., SIDIKOU R., ADAM T., SARR A., LUXEREAU A., ROBERT T., 2012 – Evolutionary dynamics of cycle length in pearl millet: the role of farmer's practices and gene flow. *Genetica* (doi:10.1007/s10709-012-9633-1).
- MARIAC C., ROBERT T., ALLINNE C., REMIGEREAU M. C., LUXEREAU A., TIDJANI M., SEYNI O., BEZANÇON G., PHAM J. L., SARR A. 2006 – Genetic diversity and gene flow among pearl millet crop/weed complex: a case study. *Theoretical and Applied Genetics*, 113 (6) : 1003-1014.
- MÉDINA R. 2009 – *Le Sahel d'une rive à l'autre : évolution de l'agrobiodiversité du lac Tchad au lac Fitri (Tchad)*. Mémoire de mastère 2, MNHN – Institut national agronomique Paris-Grignon – Université Paris VII Denis Diderot.
- MORTIMORE M., 1989 – *Adapting to drought. Farmers, famines and desertification in West Africa*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MORTIMORE M. J., ADAMS W. M., 2001 – Farmer adaptation, change and 'crisis' in the Sahel. *Global Environmental Change*, 11 : 49-57.
- NICOLAS G., 1975 – *Dynamique sociale et appréhension du monde au sein d'une société hausa*. Paris, Institut d'ethnologie-MNHN.
- ONU, 2010 – *Protocole de Nagoya sur l'accès aux ressources génétiques et le partage juste et équitable des avantages découlant de leur utilisation relatif à la convention sur la diversité biologique*.
- Rapport de tournée*, 1946 – Archives nationales du Niger. Carton 20-3-25.
- Rép. du Niger, 2007 – *Stratégie de développement accéléré et de réduction de la pauvreté 2008-2012*. Cabinet du Premier ministre, secrétariat permanent de la SRP.
- Rép. du Niger, janvier 2010 – *Catalogue national des espèces et variétés végétales*. Ministère du Développement agricole.
- Rép. du Niger, 2010-2011 – *Annuaire sur la disponibilité des*

semences améliorées. Ministère de l'Agriculture et de l'Élevage.

ROBERT T., MARIAC C., ALI K., ALLINNE C., BEIDARI Y., BEZANÇON G., COUTURON E., MOUSSA D., SASOU M. S., SEYDOU M., SEYNI O., TIDJANI M., LUXEREAU A., 2005 – Gestion des semences et dynamique des introgressions entre

variétés cultivées et entre formes domestiques et sauvages des mils (*Pennisetum glaucum* ssp. *glaucum*) au Sud-Niger. *Actes du BRG*, 5 : 555-573.

ROBERT T., KHALFALLAH N., MARTEL E., LAMY F., PONCET V., ALLINNE C., REMIGEREAU M. S., REKIMA S., LEVEUGLE M.,

LAKIS G., SILJAK-YAKOVLEV S., SARR A., 2011 – « Pennisetum ». In Kole C. (ed.) : *Wild crop relatives: genomic and breeding resources. Millet and Grasses*, Springer Heidelberg, Dordrecht, London, NewYork : 217-255.

Qualités et origines au Vietnam

L'épineuse question de l'administration de la preuve du lien entre qualité et origine

Frédéric Thomas

historien et sociologue des sciences

Dao The Anh

agroéconomiste

Lê Duc Thinh¹

agroéconomiste

La valorisation des produits agricoles de qualité par leur origine géographique suscite un réel intérêt aujourd'hui au Vietnam. Il existe aujourd'hui en 2012 vingt-sept produits agricoles vietnamiens et trois produits étrangers enregistrés dans la liste des appellations d'origine (AO) et des indications géographiques (IG) du Vietnam². Une centaine d'autres demandes sont en cours d'enregistrement au département des indications géographiques du Bureau national de la propriété intellectuelle³. Cet intérêt pour revaloriser un patrimoine agricole et culinaire multiséculaire apparaît, alors que les effets négatifs de la grondante croissance économique vietnamienne depuis vingt ans commencent à se faire sentir sur les prix agricoles et sur la qualité de l'environnement et des denrées alimentaires (DAO THE ANH *et al.*, 2003). Pour un certain nombre de chercheurs et de décideurs du ministère de l'Agriculture et du Développement rural (MARD), l'outil AO et IG pourrait donc constituer un outil multifonctionnel de maintien des prix agricoles, de promotion de la qualité des produits vietnamiens, d'augmentation des revenus des producteurs, de reterritorialisation des productions et, accessoirement, répondre aux préoccupations environnementales globales, de conservation de la biodiversité cultivée.

Cependant, ce tournant vers l'économie des qualités (KARPIK, 1989 ; ALLAIRE, 1995 et 2002 ; CALLON *et al.*, 2000) constitue pour le Vietnam un défi difficile à relever, car la qualité des produits ne compte pas beaucoup dans les transactions entre distributeurs, collecteurs et producteurs (VU TRONG BINH, 2006). Pour les chercheurs travaillant sur ces questions, la priorité est donc à l'organisation des producteurs, à la construction des filières, à la consolidation de la labellisation et de

Introduction

¹ Ce texte est le résultat de recherches menées dans le cadre de l'ANR BioTEK, *Nouvelles formes de socialisation du vivant dans les pays en développement*, appel ANR Les Suds aujourd'hui.

² Trois sont des AO : Nước mắm de Phú Quốc, thé Shan tuyết de Mộc Châu, riz Tam Xoan de Hải Hậu ; les autres produits sont des IG : café de Buôn Ma Thuột, pamplemousse de Đoan Hùng, fruit du dragon de Bình Thuận, badiane de Lang Sơn, litchi de Thanh Hà, Nước mắm de Phạm Thiêt, orange de Vinh, thé de Tân Cương, Một bụi đờ de Hồng Dân, litchi de Lục Ngạn, mangue de Hòa Lộc, banane Ngụ de Đại Hoàng, Tuile cannelle de Văn Yên, Pâte de crevette de Hậu Lộc, Chapeau conique de Huế, Kaki sans pépin de Bắc Kan, Pamplemousse de Phúc Trạch, Tabac de Tiên, Riz parfumé de Bàu, Châtaigne de Trùng Khánh, Pomme cannelle de Bà Đen. Les trois AO étrangères reconnues au Vietnam sont le Cognac, le Pisco et le Scotch Whisky. Mise à jour par l'Office national de la propriété intellectuelle le 10 août 2011, <http://www.noip.gov.vn/> consulté le 11 juillet 2012.

³ Interview de M. Luu Duc Thanh (Directeur du département des Indications géographiques du bureau de l'Office national de la propriété intellectuelle), par Frédéric Thomas, Hanoi, le 25 septembre 2008.

la traçabilité, afin de permettre aux produits locaux de qualité de se différencier dans un marché de masse où les fraudes sont encore très importantes (MOUSTIER *et al.*, 2003 ; MOUSTIER *et al.*, 2010).

Dans ce contexte difficile, les réglementations et les politiques publiques devraient avoir pour premier objet de faciliter les démarches des producteurs. Tel n'est pourtant pas le cas. Pour accéder à l'OMC, le Vietnam a dû aligner ses réglementations IG sur les standards de l'accord ADPIC qui durcissent considérablement les procédures d'enregistrement d'une IG. Nous montrerons que ce durcissement consiste essentiellement en un changement épistémique du mode d'administration de la preuve du lien entre la qualité d'un produit et son origine géographique. La norme juridique réclame en effet désormais d'apporter une preuve de laboratoire montrant qu'au moins une qualité du produit est liée à au moins un facteur géographique (Section I). Dans la pratique, les producteurs et les chercheurs peinent à apporter ce type de preuves trop réductionnistes pour rendre compte des interactions complexes entre le génome d'une variété et l'environnement culturel (Section I). Ils tentent néanmoins d'y répondre en fixant les caractères phénotypiques des variétés cultivées par des cycles de sélection généalogique avec pour conséquence le détachement définitif du lien entre qualité et origine (Section III). L'article invite en conclusion à sortir du mode réductionniste d'administration de la preuve qui s'impose de plus en plus, en soulignant qu'il conduit à réduire les AO et les IG à un sous-système de marque reposant plus sur la réputation du produit que sur le lien au local⁴ ; et en montrant que cette évolution ne permet plus de coupler la valorisation commerciale des produits agricoles à des défis socio-environnementaux comme la conservation de la biodiversité cultivée.

⁴ Cette évolution doit être replacée dans le contexte de la guerre agricole entre l'Europe et les pays du groupe de Cairns à propos du système européen des AOP et des IGP. À la fin des années 1990, les pays du groupe de Cairns (États-Unis, Canada, Australie, Argentine, etc.) ont craint que la reconnaissance au sein de l'OMC du système européen des AOP et IGP ne remette en cause l'utilisation de noms d'origine européenne devenus sur leur marché des marques célèbres (voir la guerre des Bud). En 2003, l'Australie et les États-Unis ont accusé le règlement CEE n° 2081/92 sur les IGP et les AOP d'être en contradiction avec un certain nombre de points fondamentaux de l'accord ADPIC (voir entre autres OMC WT/DS290/R : « Communautés européennes – Protection des marques et des indications géographiques pour les produits agricoles et les denrées alimentaires. Plaintes de l'Australie. »). Dans les pays en développement, la diplomatie américaine et australienne a consisté à limiter le développement des indications géographiques en durcissant la norme des preuves du lien entre la qualité d'un produit et son origine géographique, comme on va le voir dans ce chapitre, et en considérant les indications géographiques plus ou moins comme un sous-système de marques utilisant la notoriété d'un nom géographique.

Normes juridiques de l'apport de la preuve

Dans le décret 63/CP du 24 octobre 1996 (premier texte de loi qui détaille la mise en place des règles de la propriété industrielle au Vietnam), les dispositions concernant l'apport de la preuve du lien entre la qualité d'un produit et son origine géographique sont très sommaires. Pour qu'une appellation d'origine soit protégée, il faut qu'elle possède des caractéristiques ou des qualités attribuables aux conditions géographiques naturelles ou humaines (art. 7.1), mais le législateur ne définit pas plus par quel type de preuve ce lien doit être démontré (Décret 63/CP, 1996). En 2000, le décret 54/ND-CP est la première étape de l'effacement du régime juridique AO de 1996 au profit d'un régime s'alignant sur les standards IG de l'accord ADPIC. Ce nouveau décret

modifie sensiblement les normes juridiques d'apport de la preuve du lien entre le produit et son origine géographique en introduisant les notions de « réputation » et « notoriété » (*goodwill*) qui doivent être, comme la qualité, attribuables à l'origine géographique (art. 10.1) (décret 54/ND-CP, 2000) (RANGNEKAR, 2004). En 2005, enfin la loi sur la propriété intellectuelle (qui achève l'harmonisation du cadre juridique vietnamien de la propriété intellectuelle avec les standards de l'OMC et de l'OMPI) détaille précisément le protocole d'apport de la preuve de ce lien (Loi n° 50/QH11, 2005).

Pour être éligible, une indication géographique doit dorénavant remplir deux conditions : premièrement, que le produit soit originaire de la zone en question ; deuxièmement, que ce produit « possède une réputation, des qualités ou des caractéristiques essentiellement attribuables aux conditions géographiques de la zone » (art. 79.2)⁵. La « réputation », d'une part, et « les qualités ou autres caractères », d'autre part, sont donc les deux points sur lesquels l'administration de la preuve du lien avec l'origine géographique doit porter. L'apport de cette preuve va dépendre en premier lieu de la définition qui est retenue de la réputation et de la qualité ou des caractéristiques du produit. La loi précise que la détermination des qualités doit être définie « par une ou plusieurs normes qualitatives, quantitatives, physiques, chimiques, microbiologiques perceptibles qui doivent pouvoir être testées par des moyens techniques ou par des experts utilisant des méthodes de tests appropriées » (art. 81.2). Que signifie « normes testables » ? Ce sont, des normes qui *a priori* sont plutôt chiffrables et dont la qualité première est surtout d'être reproductibles par des méthodes et des techniques appropriées. En somme, cet article cherche à éliminer toute norme entachée de subjectivité sur le goût, la couleur, la texture, etc., la détermination de ces caractéristiques devant désormais relever de tests et de techniques de laboratoire⁶. La détermination de la réputation et de son lien avec l'origine géographique est du point de vue de l'apport de la preuve d'un tout autre ordre ; la réputation s'établit « sur la base de la confiance qu'ont les consommateurs dans le produit sur l'ensemble de l'étendue dans laquelle le produit est connu par les consommateurs » (art. 81.1). La preuve de la réputation relève, en d'autres termes, d'enquêtes de consommateurs et/ou de recherches historiques qui vont permettre de prouver cette réputation. La figure 1 vise à comparer le protocole d'apport de la preuve qu'institue cette loi avec celui du décret de 1996.

En fait, dans le cas des AO, les normes imposées par le décret de 1996 n'induisaient pas à proprement parler de protocole particulier

⁵ Cet article reprend la formulation de l'article 22.1 de l'accord ADPIC.

⁶ En Europe, une confrontation est en train de naître entre deux modes de qualification des produits, ceux des producteurs relevant de la pratique et ceux des organismes certificateurs relevant du contrôle. Ces derniers disent aux premiers de ne pas mettre dans le cahier des charges des spécifications qui ne sont pas vérifiables.

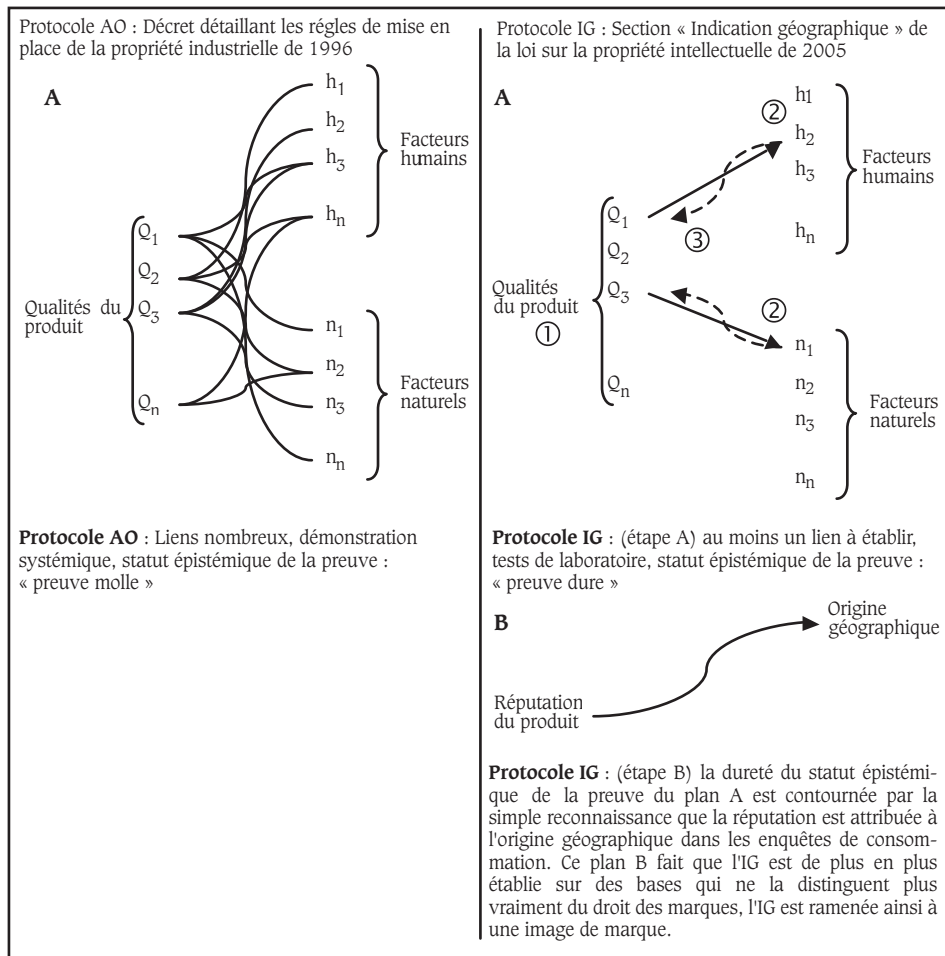


Figure 1 – Deux protocoles d'administration de la preuve du lien entre qualités et origine géographique.

Schématisme de l'évolution du cadre juridique sur les AO/IG réalisée à partir d'une analyse juridique du décret 65/CP de 1996 et de la loi sur la propriété intellectuelle de 2005 (F. Thomas).

d'administration de la preuve. Les qualités du produit devaient simplement être « attribuables » aux facteurs naturels et/ou humains de son origine géographique, mais les qualités et les facteurs qui pouvaient être mobilisés pour démontrer cette dépendance forte au terroir n'étaient pas précisés par la loi. Dès lors, l'apport de la preuve de cette dépendance pouvait mettre en jeu un grand nombre de caractéristiques de qualité ($Q_1 + Q_2 + \dots + Q_n$), un grand nombre de facteurs humains ($h_1 + h_2 + \dots + h_n$), un grand nombre de facteurs naturels ($n_1 + n_2 + \dots + n_n$) et disposer ainsi d'un nombre remarquable de causalités multifactorielles pour faire la preuve des liens très forts entre la qualité du produit et son

origine géographique. Dans ce cadre, l'apport de la preuve relève le plus souvent d'une démonstration systémique, mélange d'agronomie, de géographie, d'écologie... (fig. 1, Protocole AO)⁷. Dans la suite de ce papier, nous appellerons ce mode d'administration de la preuve du lien entre qualité et territoire la « base systémique qualité-territoire ». Notons bien que cette « base systémique qualité-territoire » n'est plus juridiquement recevable puisqu'elle relève d'un décret censé avoir été remplacé par la loi de 2005⁸.

⁷ Cf. *infra* le cas du Nuoc mam de Phu Quoc.

⁸ Nous verrons cependant que rien dans la loi de 2005 ne prononce l'abrogation du décret de 1996 sur les AO et que celui-ci reste donc en théorie du droit positif.

Dans le cas des IG, la loi de 2005 dessine en revanche un protocole d'apport de la preuve très serré. L'article 81.2, qui réclame, comme on l'a vu, que les qualités soient déterminées par « des tests appropriés » impose pour ainsi dire une première étape^① qui va réduire le nombre n des qualités mobilisées dans la démonstration du lien avec le milieu géographique (fig. 1, Protocole IG, étape A). Le demandeur de l'enregistrement ne va pas pouvoir invoquer toutes les qualités de son produit, mais seulement celles qu'il est capable de « déterminer » par des « normes testables ». De même pour les facteurs géographiques, l'article 82 précise que « les conditions géographiques liées à l'indication géographique doivent inclure les facteurs naturels et humains qui déterminent la réputation, les qualités et les caractéristiques du produit. ». La loi ne permet donc pas de retenir tous les facteurs géographiques mobilisables, mais seulement ceux qui peuvent être reliés aux qualités retenues dans la première étape, c'est-à-dire celles qui ont été mesurées, quantifiées, calibrées par des techniques de laboratoire. Ce sont donc les caractères de qualité de la première étape qui désignent les conditions géographiques retenues dans l'étape^② renversant ainsi le sens de la causalité entre origine et qualité (d'où le sens que nous avons choisi de donner aux flèches). Ceci signifie très concrètement que les facteurs naturels et humains qui vont être recevables vont devoir entrer d'une quelconque manière en commensurabilité avec les « normes testables » de la première étape. Parmi les nombreuses qualités d'un produit et les nombreux facteurs environnementaux naturels et humains qui peuvent expliquer la qualité du produit par son terroir, on comprend bien que la conjugaison des étapes^① et ^② va réduire considérablement le nombre des éléments mobilisables par rapport à ce qu'il était possible de faire dans le protocole AO. Mais l'étape la plus redoutable n'est pas encore franchie, car il faut bien dans un troisième mouvement, que la causalité soit remise à l'endroit, c'est-à-dire que l'on explique en quoi, comment, pourquoi le ou les quelques facteurs géographiques retenus sont la cause de la ou des quelques caractères de qualité qui les ont désignés. C'est l'étape^③ qui exige qu'au moins une caractéristique

mesurable ou montrable du produit (teneurs en protéines, molécule organoleptique,...) soit directement attribuable à tel ou tel élément naturel ou humain également mesurable (stratigraphie des argiles, pH du sol, vitesse de réchauffement au printemps, procédé de fermentation...). Nous appellerons désormais ce mode d'administration de la preuve du lien entre une « qualité déterminée par des normes testables » et une caractéristique géographique pareillement déterminée la « base réductionniste qualité-territoire ».

Établir cette base revient donc à se plonger dans des recherches fondamentales d'écophysiologie intégrative, travaillant à la fois sur les résultats de recherche en climatologie, en chimie du sol, en physiologie et nutrition de la plante, en biologie moléculaire. Ce n'est qu'au prix de cet effort que la preuve du lien entre le gluant, l'onctuosité, l'arôme de telle variété traditionnelle de riz et la nature du sol, son pH, sa stratigraphie, le mode d'irrigation, la gestion des stress hydriques, etc. pourra réellement être apportée. Dans la plupart des cas, ce lien causal sera donc difficile à établir, car le type de preuve que la loi exige relève de recherches très lourdes, impossibles à mener par manque de moyens financiers et humains. L'analyse juridique révèle donc que la dureté de la preuve exigée par la loi sur la propriété intellectuelle dépasse fondamentalement les capacités techniques des producteurs à apporter de telles preuves. De fait, les tentatives pour établir cette « base réductionniste qualité-territoire » relèvent souvent, comme nous le verrons, de la pure tautologie : l'arôme particulier de tel riz sera dû à la salinité particulière du sol parce que le taux de salinité en est la cause.

La loi aménage cependant le contournement de la dureté des preuves qu'elle instaure grâce à l'étape B (fig. 1, protocole IG, étape B). Cette étape B permet que la preuve du lien du produit à l'origine soit apportée par le fait que la réputation (telle qu'elle est définie à l'article 81.1) soit clairement reliée par les consommateurs au lieu d'origine, ce qu'une enquête de consommateurs ou une recherche historique sur le produit suffit à démontrer. Cette étape B du protocole IG constitue une troisième base d'établissement du lien entre le produit et son origine géographique, base que nous appellerons ci-après « base réputation ». La réglementation IG est donc très dissymétrique entre, d'un côté, la dureté réclamée pour apporter une preuve du lien entre origine et qualité sur la « base réductionniste qualité-territoire » et, de l'autre, la relative facilité qu'il y a à apporter la preuve du lien entre réputation et origine, c'est-à-dire l'établissement de « la base réputation ». La conséquence pratique de cette dissymétrie est évidente : le lien entre le produit et son origine repose juridiquement beaucoup plus sur la « base réputation »

que sur « la base qualité-territoire ». Toutefois, la loi est formulée de telle sorte qu'il est difficile de dire comment s'articule la « base réductionniste qualité-territoire » et la « base réputation », comment s'articulent les étapes A et B ? Faut-il que [A et B] soient réalisés ou que [A ou B] soit réalisé pour qu'une IG soit enregistrée ? En fait, les deux lectures sont possibles (comme dans l'article 22.1 de l'accord ADPIC qui en constitue la référence) et comme toujours en pareil cas, ces espaces d'interprétation laissent aux autorités administratives des marges de manœuvre pour faciliter ou, au contraire, freiner l'enregistrement des produits, d'où la nécessité de passer à l'analyse d'études de cas pour comprendre quelle lecture s'impose dans le jeu des acteurs.

Dans le cas des deux premières appellations d'origine enregistrées au Vietnam sous le régime du décret de 1996, la question de l'administration de la preuve du lien entre qualité et origine géographique n'a pas beaucoup occupé les esprits. Pour le *Nước mắm* de Phú Quốc (Décision n° 01/QĐ-DK, 2001), la spécification du produit attribue la « couleur rouge-brun foncé » aux différentes espèces d'anchois utilisées⁹ et au mode naturel de fermentation (*idem* pour la « senteur spéciale et délicate » et le « goût salé/sucré »). Si l'on se place dans la perspective réductionniste de la réglementation actuelle, on relèvera que ces caractéristiques sont subjectives, non testables et difficiles à relier à l'origine géographique. Significativement, le seul caractère de la spécification exprimé par une « norme testable » (la teneur en azote qui doit être comprise entre 20 et 43 g N/litre) n'est pas relié à des conditions particulières du milieu naturel ou humain. En d'autres termes, l'AO *Nước mắm* de Phú Quốc dans l'état actuel du dossier d'enregistrement ne remplit pas les conditions du nouveau cadre réglementaire. Un juge un peu sourcilieux, appliquant ce nouveau cadre à l'AO *Nước mắm* de Phú Quốc pourrait très bien considérer qu'avec les mêmes qualités de matières premières et les mêmes procédés, la qualité *Nước mắm* de Phú Quốc est reproductible ailleurs. Dans ce dossier, le lien le plus solide tissé entre la qualité du produit et la zone de production est à chercher dans la description détaillée des différentes étapes du processus de fabrication de la saumure, des différentes extractions qui sont présentées dans la spécification du produit. C'est à la lecture de la complexité des savoir-faire locaux que l'on se persuade que ces procédés seraient difficilement reproductibles ailleurs, mais ce type de raisonnement « plutôt systémique » n'est pas vraiment tenu dans le dossier d'enregistrement. Finalement, aucune preuve formelle (ni systémique, ni réductionniste) n'est vraiment apportée pour établir le

Pratiques empiriques de l'apport de la preuve

Les AO *Nước mắm* de Phú Quốc et Thé Shan de Môm Châu

⁹ La spécification du produit précise que seules les espèces d'anchois de la zone de production sont utilisables en les nommant : *Stolephorus heterolobus*, *S. zollingeri*, *S. tri*, *S. commersonii* (Décision n° 01/QĐ-DK, 2001).

lien entre les caractéristiques du produit et l'origine géographique (zone de pêche, zone de production, zone de fourniture du sel, méthodes de pêche, de salaison, de fermentation, d'extraction et les innombrables savoir-faire associés).

La preuve du lien entre la qualité du thé Shan de Môt Châu, deuxième AO enregistrée au Vietnam, et la zone de production n'est pas mieux établie. Dans cet exemple, ce sont la Compagnie du thé de Môt Châu de la Société nationale vietnamienne du thé (ci-après SNVT) et le Centre de contrôle de la qualité de la production de cette société (KCS Tea Centre) qui ont constitué le dossier d'enregistrement de l'AO, particulièrement sur les questions de description des caractéristiques du produit final et son processus de fabrication (Décision 02/QD-DK, 2001). Pour délimiter la zone de production de l'AO et le processus de production du thé Shan, le Centre de contrôle de la qualité des produits (KCS Tea Centre) de la Société nationale du thé a tout bonnement pris les limites de la Compagnie comme limites de la zone de production de l'AO thé Shan de Môt Châu et les processus de fabrication de la Compagnie d'État déjà existants comme base de la spécification du thé Shan de Môt Châu (VU TRONG BINH et DAO DUC HUAN, 2007). L'annexe de la décision d'enregistrement de l'AO, intitulé *Rapport sur le processus de production du thé Shan Tuyêt de Môt Châu*, décrit en une dizaine de pages la variété de thé utilisée, le processus de plantation, de fumure, de cueillette, de séchage, de broyage des feuilles... et il conclut que « le thé typique de Môt Châu est dû au climat, au sol et aux autres conditions géographiques qui font sa distinction d'avoir un arôme spécial différent des thés d'autres aires », mais à nouveau sans en apporter de preuves formelles. Le raisonnement est tellement tautologique qu'il n'a pas manqué de susciter des réactions de la part de producteurs voisins, produisant la même qualité de thé mais exclus de la zone de production et, par voie de conséquence, de toute chance d'utilisation de l'appellation d'origine. C'est notamment le cas de la plantation de Co Do créée en 1958 et aujourd'hui sous le contrôle du Comité populaire de la province de Son La. Cette plantation profite de l'expérience des vieux planteurs thai de la région qui cultivaient cette variété bien avant l'arrivée des Vietnamiens dans la région. La plantation de Co Do gère de surcroît un jardin botanique où sont conservés des théiers anciens. Dans cette plantation, les producteurs traditionnels se déclarent même très inquiets de la mise en place d'une protection par appellation d'origine de leur thé car ils ont bien compris que dans l'état actuel de la réglementation, si la protection devenait effective, ils en seraient exclus (VU TRONG BINH et DAO DUC HUAN, 2007 : 154). En fait, la production de la Compagnie

du thé de Môt Châu ne représente que 16 % du thé Shan Tuyet cultivé dans le district. Les autres acteurs importants sont la Plantation nationale de Co Do (500 ha), la Société anonyme Ligarden à capitaux 100 % étrangers (100 ha) et quelques autres sociétés privées comme la Société du thé de Môt Châu (36 ha). Les conditions naturelles, la nature du sol, des terres et les autres facteurs ne diffèrent pas beaucoup de ceux de la compagnie nationale de Môt Châu et l'on voit mal, du point de vue de la relation entre qualités et terroir, ce qui justifie la délimitation de la zone de production de l'AO faite par le Centre KCS. La plantation de Co Do a donc adressé au département de la propriété intellectuelle du MOST une plainte contre l'AO Thé Shan Tuyêt de Môt Châu, tout en utilisant sa propre marque « Shan Tuyêt Cho Long Tea » qui est désormais plus reconnue sur le marché que l'appellation d'origine et se vend 0,2 à 0,30 \$ de plus le kg que le thé de la Compagnie nationale de Môt Châu.

La troisième AO vietnamienne, le riz parfumé Tam Xoan de Hai Hau (province de Nam Dinh, dans le delta du fleuve Rouge)¹⁰, est enregistrée beaucoup plus tardivement en 2007 à l'issue d'un processus beaucoup plus élaboré d'organisation des producteurs, de détermination du cahier des charges et de délimitation de la zone de production (Décision 385/QD-SHTT, 2007). L'enregistrement du Tam Xoan de Hai Hau intervient donc après la promulgation de la loi sur la propriété intellectuelle de 2005 remplaçant le régime AO par le régime IG. Cette situation est tout à fait intéressante, car bien qu'officiellement AO, le cas du Tam Xoan permet d'observer les premiers resserrements du mode d'administration de la preuve des liens entre le produit et son origine géographique dans les pratiques des acteurs. De manière tout à fait significative, les études préalables à l'enregistrement ont été menées par deux programmes de recherche différents.

1. Dès 2002, le ministère de l'Agriculture confie au Centre de contrôle de la qualité et de la standardisation des produits agricoles (de l'Institut des technologies agricoles électriques, mécaniques et post-récoltes) un programme de recherche intitulé « Collecte et analyse de données sur les sols, le climat, les caractères de qualité des produits pour mettre en place les formulaires d'enregistrement d'appellation d'origine pour 7 produits ». La finalité de ce programme pour le Tam Xoan est de définir « scientifiquement » les qualités spécifiques du Tam Xoan de Hai Hau.

2. Le Département des systèmes agraires de l'Institut des sciences agronomiques (VASI) commence en 2003 une étude pour établir le lien entre les qualités du Tam Xoan et les conditions naturelles et humaines

L'AO Tam Xoan de Hai Hau, province de Nam Dinh

¹⁰ Tam Xoan est le nom d'une variété de riz parfumé cultivée un peu partout dans le delta du fleuve Rouge et même bien au-delà. Il existe donc de nombreux types de Tam Xoan. Celui de la zone de production de l'AO Hai Hau est réputé depuis plusieurs décennies.

du district de Hai Hau choisi par le comité populaire de la province comme le plus propice au développement d'une zone d'appellation d'origine Tam Xoan.

Le texte final de la spécification du Tam Xoan porte les traces de ces deux approches relevant, pour la première, d'une culture de laboratoire orientée vers une démonstration réductionniste (une cause > un effet), pour la seconde, d'une culture épistémique « système agraire » orientée vers des démonstrations plus systémiques et des préoccupations socio-économiques. La section I « Caractéristiques de la qualité du riz Tam Xoan de Hai Hau » est le résultat de la première approche, la section II « Facteurs naturels et humains ayant un impact sur les caractéristiques de la qualité du riz Tam Xoan de Hai Hau » de la seconde. Le tableau 1 résume les résultats de la section I qui sont considérés comme les standards de qualité de la variété Tam Xoan.

La section II est organisée en deux paragraphes : a) vue d'ensemble des facteurs naturels et humains ayant un impact sur la qualité du Tam Xoan ; b) conditions spécifiques ayant un impact sur la qualité du Tam Xoan. Dans le premier, beaucoup de formules cherchent à tisser de nombreux liens entre des qualités du Tam Xoan et des conditions locales, naturelles et humaines. Parmi ces formules citons, « les résultats des

Standards	
Apparence du grain	Long, étroit, déformé à la tête
Longueur du grain	7,81 mm
Épaisseur du grain	2,47 mm
Longueur/épaisseur	3/11
Couleur	Bleuté limpide
Arôme	Naturellement léger et odeur particulière
Autres caractéristiques	Grain incassable au décortilage
% de protéines	9,79
% de féculé	88,43
% d'amylose	20,34
Température du battage	Faible
Effacement du grain	Nul

Tableau I - Standards de qualité
(Décision n° 385/QD-SHTT, 2007).

recherches du VASI et des services agricoles de la province de Nam Dinh montrent que les qualités spécifiques du Tam Xoan dépendent fortement des conditions topographiques, climatiques, pédologiques... » ; « ce sont des conditions favorables pour la culture du riz en général et de la variété Tam Xoan en particulier » ; « le système d'irrigation est particulièrement bien adapté à la production intensive de riz et particulièrement du Tam Xoan » ; « Les terres comprises entre 0,5 et 0,7 m au-dessus du niveau de la mer dont le pH est compris entre 6 et 7 et dont la salinité est comprise entre 0,02 et 0,05 % sont favorables au riz parfumé Tam Xoan » ; « Les techniques et traditions de culture représentent un facteur important sur la qualité et l'arôme particulier du Tam Xoan », etc. Dans ce premier paragraphe, les causes humaines et naturelles des caractéristiques du produit sont nombreuses et multifactorielles. Le mode de démonstration adopté essaie donc de construire « la base systémique qualité-territoire ». Cette base systémique apparaît cependant fragile car, une fois encore, les formules utilisées relèvent plus de la tautologie que de l'apport de la preuve. De manière aussi très significative, les qualités retenues dans ce paragraphe ne sont pas du tout les mêmes que les qualités déterminées par des normes testables de la section I : les deux cultures épistémiques, réductionniste et systémique, ne se parlent pas.

Standards	
Altitude des terres	0,5 et 0,7 m
Salinité à 50 cm en profondeur	0,02 et 0,05 %
Précipitation annuelle	132,9 mm
Évaporation moyenne annuelle	72,7 mm
Taux d'humidité moyen annuel	83,3 %
Taux d'humidité d'octobre à décembre	95 à 100 %
Température moyenne annuelle	24,1
Types de sols	Sol alluvionnaire, neutre, avec une couche de Fe-g
Composition du sol	Sable 25 à 30 % Limon 50 à 55 % Argile 20 à 25 %
pH	6 à 7

Tableau II - Tableau de synthèse des facteurs naturels spécifiques ayant un impact sur la qualité du Tam Xoan (Décision n° 385/QĐ-SHTT, 2007).

On peut voir, précisément, dans le deuxième paragraphe une tentative pour établir cette communication puisqu'il s'agit de tisser les liens entre les qualités mesurées de la section I et les conditions géographiques locales. Ce travail débouche sur les mesures d'un certain nombre de données de géographie physique (tabl. 2).

Ces données correspondent en fait aux caractéristiques géographiques de la zone de production estimée la plus propice au Tam Xoan selon les chercheurs et l'administration locale. Il s'agit d'une mise en chiffres de la zone de production de Tam Xoan dont la principale fonction est de délimiter précisément la zone de production de l'AO à l'intérieur du district de Hai Hau. Cependant, on ne sait toujours pas en quoi les données chiffrées du tableau 2 constituent les causes des effets chiffrés dans le tableau 1 ; et il est bien sûr impossible d'accuser les chercheurs de ne pas mener leur démonstration jusqu'au bout car il est tout simplement impossible d'expliquer les données du tableau 1 (résultats d'interactions complexes entre le génome de la variété et le milieu de culture) par une causalité unique d'un ou de plusieurs facteurs du tableau 2. Le plus intéressant dans cet exemple est finalement moins l'échec de l'apport de la preuve du lien qualité-origine que la tentative de mettre en place un protocole mixte entre approches systémique et réductionniste, alors même que le Tam Xoan relève toujours juridiquement du décret de 1996 qui n'exige pas théoriquement l'administration de preuves dures de laboratoire. On touche, ici, aux effets directs de l'OMC sur les pratiques des acteurs. Le fait que la base la plus solide de l'AO Tam Xoan soit finalement la « base réputation » confirme d'ailleurs largement ce glissement. La notoriété du Tam Xoan en lien avec son origine géographique est notamment établie par un rappel historique qui précise que dès « l'époque féodale le Tam Xoan de Hai Hau était réservé comme cadeau à la Cour royale ». La « base réputation » est ainsi bien fondée, alors que le décret de 1996 ne la mentionne pas.

L'IG litchi de Than Ha, province de Hai Duong

Il nous reste à aborder une étude de cas qui relève vraiment du cadre IG. Nous prendrons pour ceci l'exemple du litchi du district de Thanh Ha (province de Hai Duong) enregistré en tant qu'indication géographique par la décision 353/QD-SHTT du ministère des Sciences et des Technologies le 25 mai 2007. La spécification du produit qui accompagne cette décision est un document de 35 pages qui souligne d'abord la position hydrographique particulièrement avantageuse du district qui reçoit « beaucoup d'alluvions favorables à la culture des fruitiers, en général et du litchi, en particulier ». Le paragraphe décrivant

les qualités spécifiques du produit commence en ces termes : « Les résultats analysés par l'Institut des plantes alimentaires montre que le litchi de Thanh Ha porte les caractéristiques biochimiques et perceptibles suivantes » (Décision 353/QD-SHTT, 2007). Les caractéristiques perceptibles sont les suivantes : le fruit est rond, la peau devient rouge et glabre à maturité, elle se détache facilement, la pulpe est blanche et translucide, croquante et sucrée, ni acide, ni âcre...

Le paragraphe décrivant les conditions naturelles insiste particulièrement sur la spécificité des conditions hydrographiques et des faciès du sol du district de Thanh Ha par rapport aux districts voisins. Il existe trois types de sols dans le district avec des faciès différents qui sont décrits en détail. Ces descriptions insistent particulièrement sur deux données : le pH et la saturation en bases, qui sont présentés comme des éléments déterminants dans la qualité du litchi. Mais l'apport de la preuve n'est pas direct ; il consiste à démontrer que les districts voisins conviennent moins bien au litchi que celui de Thanh Ha ; il s'agit en d'autres termes d'une réduction par l'absurde : cultivé ailleurs le litchi est moins bon, mais on ne sait pas dire directement pourquoi il est meilleur ici. Le même type de raisonnement est tenu pour les principaux nutriments et micronutriments disponibles pour la plante (carbone, hydrogène, azote, phosphore, potassium, bore, molybdène...). La somme de ces caractéristiques du sol contribue à faire du district de Thanh Ha un district mieux adapté à la culture du litchi que les districts voisins.

La dernière partie aborde pour finir l'épineuse question de l'apport d'une preuve directe du lien entre les qualités mesurables du produit et les caractéristiques également mesurables du milieu naturel sous un angle nouveau : l'établissement de multiples corrélations entre ces éléments. Les chercheurs ont ainsi essayé d'établir des corrélations entre la teneur en sucres et le pH, le carbone, le potassium, le bore et le molybdène disponibles, respectivement dans les première et deuxième couches de différents types de sol. Ils ont également essayé d'établir les mêmes types de corrélations entre le taux de matière sèche et ces caractéristiques physico-chimiques du sol, etc., mais le document constate honnêtement que « la corrélation entre les normes biochimiques du litchi de Thanh Ha et les nutriments disponibles dans le sol est très compliquée. » (Décision 353/QD-SHTT, 2007 : 26). Malgré cet aveu, les chercheurs concluent qu'il existe une forte corrélation entre la teneur en sucres de la pulpe et l'oxyde de potassium disponible dans le sol qui ne se trouve que dans le district de Thanh Ha. Cette corrélation semble être la seule véritablement recevable pour asseoir la « base réductionniste qualité-territoire ».

C'est donc à nouveau la « base réputation » qui est la plus facilement et la plus solidement fondée. Les méthodes contemporaines de greffage, de plantation, de densité de plantation, d'apport d'engrais sont décrites comme des savoir-faire ancestraux, et pour asseoir l'ancienneté de la notoriété du produit le document cite le *Vân đài loại ngừ*, texte du célèbre mandarin Lê Quý Đôn, faisant référence au litchi de Thanh Ha au milieu du XVIII^e siècle (LÊ QUÝ ĐÔN, 1995). La conclusion du document fait de ces éléments historiques et humains un point central de la démonstration en concluant en ces termes : « Grâce aux avantages de l'écologie, des humains et de l'histoire, le litchi de Thanh Ha est devenu depuis longtemps un produit renommé du district de Thanh Ha dans la province de Hai Duong. Les arbres de litchi de Thanh Ha sont connus par les arrière-grands-parents depuis deux cents ans et aujourd'hui le district de Thanh Ha est devenu le centre de production du litchi de Thanh Ha dans tout le pays (...) En conclusion, le nom « Thanh Ha » doit être reconnu et protégé par l'État comme une indication géographique de manière à promouvoir sa valeur et à fournir au district et à la province une bonne opportunité de développement économique. » (Décision 353/QĐ-SHTT, 26).

Finalement, le protocole d'apport de la preuve du lien entre le produit et son origine géographique dans le cas de l'IG litchi de Thanh Ha n'est pas très différent de celui que l'on a décrit dans le cas de l'AO Tam Xoan de Hai Hau. La base, incontestablement la moins problématique à poser, est la « base réputation ». Les chercheurs consacrent donc l'essentiel de leur énergie (et de leurs budgets) à essayer d'asseoir la « base réductionniste qualité-territoire » réclamée par la loi, mais sans vraiment y parvenir. Les multiples corrélations entre les caractéristiques déterminées du produit et les propriétés physico-chimiques du sol, malgré tout l'appareillage expérimental et statistique qu'elles réclament, relèvent bien plus d'une démonstration systémique que d'un mode d'administration de la preuve par des techniques réductionnistes de laboratoire. Ce qui le montre le plus, c'est que ces corrélations ont besoin *in fine* d'une réduction par l'absurde : cultivé ailleurs, les qualités du produit ne sont pas les mêmes que dans la zone de production délimitée ; c'est donc la preuve que ces multiples corrélations existent bien et qu'elles sont la cause de la qualité du produit. Ce type de raisonnement relève entièrement d'une démonstration systémique du lien entre la qualité et l'origine géographique, il ne construit donc pas la « base réductionniste qualité-territoire », mais devrait être reconsidéré par le législateur comme un mode de démonstration solide, bien que systémique, de « la base qualité-territoire » des futures indications géographiques.

En somme, on sent bien aujourd'hui que les acteurs essaient de répondre aux exigences de la loi sur la propriété intellectuelle en construisant des IG qui reposent sur la combinaison de la « base réductionniste qualité-territoire » et de la « base réputation ». Dans les esprits, et particulièrement dans ceux des autorités provinciales, c'est donc bien la lecture la plus exigeante de la loi, celle combinant l'étape A et l'étape B, qui s'impose. Cependant, l'examen des dossiers d'enregistrement montre aussi que seule la « base réputation » est effectivement établie, tandis que le protocole d'administration de la preuve pour jeter la « base réductionniste qualité-territoire » glisse le plus souvent vers une démonstration systémique, multifactorielle établissant une « base systémique qualité-territoire » relevant d'un décret de 1996 censé ne plus être du droit actif. Ce constat montre que le cadre juridique actuel réclame des normes d'apport de la preuve du lien entre qualité et origine que les chercheurs peinent à atteindre. Cette dureté explique que de nombreux acteurs renoncent aujourd'hui à monter des dossiers IG pour valoriser des produits qui le mériteraient pourtant (riz gluant Nêp Cai Hoa Vang de Kim Môn, riz parfumé Nam Cham Cho Dao...), préférant déposer des dossiers de marques collectives utilisant un nom géographique infiniment plus faciles à remplir.

Ce découragement n'est pas le seul effet négatif observable de la loi sur la propriété intellectuelle. Dans cette dernière section, nous allons montrer comment fonder les IG sur la combinaison de la « base réductionniste qualité-territoire » et de « la base réputation » encourage les acteurs à fixer les qualités de leurs produits et comment cette fixation des caractères rompt le lien du produit à son origine géographique.

La « base réductionniste qualité-territoire », en exigeant de déterminer les qualités du produit par des « normes testables », suppose en amont que ces qualités sont constantes. Pour les plantes cultivées et les races animales, ceci conduit inmanquablement à fixer ces qualités, et par conséquent à mettre en place des cycles de sélection généalogique pour fixer les phénotypes. Or une variété au phénotype fixé signifie qu'elle n'est plus composée que d'individus possédant le même génotype la rapprochant du modèle industriel de sélection de lignées-pures, d'hybrides F1 ou de clones. « La base réputation » renforce cette tendance puisque la sélection génétique va permettre de consolider l'identité commerciale du produit, de mieux le distinguer des produits concurrents et de permettre au consommateur de reconnaître plus sûrement l'origine du produit.

Propriété intellectuelle et approches holistiques génom-milieu

¹¹ Le terme vietnamien « phuc trang », renvoyant aussi à la notion de force, peut se traduire par « revigorer », mais il indique bien la notion de retour à la variété originelle.

¹² En vietnamien « giông cổ truyền » (variété traditionnelle), le terme « giông goc » que l'on peut traduire par « variété souche » (originelle) est plus rarement utilisé.

¹³ Entretien avec Lê Duc Thinh, chercheur à l'Ipsard, le 20 mai 2008 ; Entretien avec Mme Nhan, présidente de l'Association des producteurs de riz Tam Xoan de Hai Hau, le 14 avril 2009.

¹⁴ Nous disons bien « idéal-type » au sens wébérien du terme (et non idéotype au sens de la génétique), car il s'agit bien ici d'appréhender la variété, non pas comme construction génétique particulière, mais en tant que construit social reliant dans une trame commune des visions différentes de la variété en question.

¹⁵ Il est intéressant de noter que Phạm Thị Hương souligne elle-même qu'elle n'est pas une généticienne-sélectionneuse de métier, mais une spécialiste de l'évaluation variétale et de la certification des semences, et que partant de ce travail elle est devenue peu à peu sélectionneuse (Entretien avec Phạm Thị Hương, le 3 avril 2009).

¹⁶ Sur ce point, voir la décision régulant la production et la gestion des variétés végétales des foyers agricoles (Décision n° 35/QĐ-BNN, 2008).

¹⁷ On entend par semence auteur les semences fournies par les sélectionneurs de variétés nouvelles aux multiplicateurs de semences. La semence auteur, dite encore G0, correspond pour ainsi dire à la première génération issue du travail de sélection (la deuxième génération constituant des semences super-élites, la troisième des semences élites).

Comment cela se passe dans les pratiques ? Dans le cas du riz parfumé Tam Xoan de Hai Hau, les chercheurs et les producteurs locaux ont commencé à travailler ensemble pour « restaurer/régénérer »¹¹ la variété « traditionnelle »¹² qu'ils trouvaient dégénérée et très sensible aux maladies. L'objectif de la « restauration » était aussi de mieux définir les normes techniques permettant de livrer au commerce un produit plus standard, répondant aux demandes du consommateur¹³. Les chercheurs ont associé les agriculteurs à ce travail en les invitant à collecter les différents écotypes de la variété, à définir les critères qui leur paraissaient les plus représentatifs de l'idéal-type du Tam Xoan¹⁴, afin d'orienter les objectifs de sélection. À partir de la collection ainsi constituée et des critères retenus, un véritable processus de construction sociale de l'identité de la variété s'est poursuivi en organisant des panels « d'experts », regroupant fonctionnaires provinciaux, chercheurs et producteurs expérimentés, pour sélectionner, lors de réunions de dégustation en aveugle, les « meilleurs » échantillons.

À l'issue de ce processus, les deux meilleurs échantillons ont été confiés à une généticienne, Mme Phạm Thị Hương du Centre national d'évaluation des variétés et de certification des semences. À ce moment précis, se joue un acte tout à fait fondamental, dans lequel trois processus, distincts en théorie, deviennent profondément imbriqués : 1) la spécification de l'AO Tam Xoan, 2) la sélection génétique de la variété et 3) la production de semences élites ou super-élites, et conduisent par leur imbrication à faire glisser la valorisation de la variété par son origine géographique à sa valorisation par son identité génétique. Suivons donc attentivement le travail de Phạm Thị Hương¹⁵.

Phạm Thị Hương, avec les agriculteurs, et dans leurs champs, a en fait mis en place la décision 10TCN395 du ministère de l'Agriculture de 2006 : « Processus techniques pour la production des semences de riz lignée-pure » (Décision 10TCN395, 2006). Cette décision fait partie de ce que le ministère de l'Agriculture appelle les standards professionnels que tout producteur de semences (agriculteurs compris¹⁶) doit remplir s'il veut avoir le droit de produire et plus encore de commercialiser des semences. Cette décision détaille les étapes que les agriculteurs doivent suivre pour produire des semences super-élites ou élites, soit à partir de semences d'auteur lorsqu'elles existent (§ 4.2.1)¹⁷, soit à partir de semences « normales » (semences de ferme dans le cas qui nous occupe) (§4.2.2 méthode dite de restauration). En F₀, sur un essai de 200 m² (soit 8 000 plantes), les agriculteurs doivent sélectionner au moment du tallage 150 plantes, au minimum, correspondant le plus aux caractères spécifiques de la variété, puis surveiller ces plantes à toutes les étapes

de la culture en éliminant peu à peu celles qui n'ont pas les caractères convenables. Dans le cas du Tam Xoan, les critères de sélection ont été définis conjointement avec les agriculteurs, sur le modèle de l'annexe 1 de la décision 10TCN395. Ce travail de définition des caractères du Tam Xoan (pour la production de semences et pour avoir un produit de qualité) a débouché sur l'élaboration d'un tableau d'une soixantaine de caractères désormais désignés par les chercheurs et les producteurs comme les caractères DHS de la variété¹⁸. On voit déjà bien ici le glissement qui s'opère, les spécifications du produit (objets juridiques IG) deviennent curieusement des critères DHS (objets juridiques de propriété intellectuelle des variétés industrielles du régime UPOV). Après récolte de la F₀, une dernière sélection est faite en laboratoire sur les critères touchant particulièrement à la qualité et à l'abondance des grains. Au total, la pression sélective est très intense puisque à l'issue de cette première année à peine 1 % de la F₀ est retenu pour la deuxième année de culture (F₁). En F₁, les grains de chaque plante retenue de la F₀ sont semés dans des petites parcelles séparées et de même taille, (chaque parcelle correspondant à une plante de la F₀). Les agriculteurs surveillent les parcelles sans éliminer les plantes qui s'écartent des critères de la variété, mais en fin de cycle ils doivent collecter 10 plantes prises au hasard dans chaque parcelle. Après calcul sur ces échantillons, les parcelles dont la moyenne de n'importe quel caractère sort de l'écart type sont entièrement éliminées. Si 85 % des lignées issues de la F₀ sont conservées en F₁, alors les semences sont considérées comme « super-élites » (ceci signifie que les caractères mendéliens de la F₀ n'ont pas divergé en F₁ et que ces lignées de la F₀ sont « assez » homozygotes) ; si inversement moins de 85 % des lignées sont conservées à l'issue de la F₁, alors les semences ne peuvent être considérées que comme des semences élités (les caractères mendéliens peuvent en effet diverger en F₂). Le même protocole est suivi pour la F₂.

On voit donc bien dans ce processus comment de la spécification du produit, on passe au problème de la gestion des semences et à celui de la sélection de la variété ; et comment les fameux critères de distinction, d'homogénéité et de stabilité des variétés industrielles, finissent par pénétrer la sélection des variétés locales que l'on espère valoriser par des appellations d'origine ou des indications géographiques. Le cas du riz Tam Xoan n'est pas le seul cas où l'on voit une variété traditionnelle être restaurée par ce type de protocole. Dans le cas du riz glutineux Nếp Cai Hoa Vang dans la province de Hai Duong, on observe le même processus de restauration décrit dans le film documentaire *Tailler le pied à la sandale* (THOMAS, 2011). Pour les espèces à reproduction clonale,

¹⁸ Entretien avec Phạm Thị Hương, 3 avril 2009. Les tests DHS (de distinction, d'homogénéité et de stabilité) sont les tests que doivent passer les innovations variétales pour être protégées par un droit d'obtention végétale (DOV) dans le système UPOV (l'Union pour la protection des obtentions végétales).

¹⁹ Décision n° 108/2001/QĐ-BNN du Mardi sur la promulgation des critères des arbres fruitiers, 15 novembre 2001, suivi des standards suivants : pour les Ananas (10TCN 462-2001), pour les espèces appartenant à la famille des Citrus (10TCN 463-2001), pour le Longan (10TCN 464-2001), pour les Litchi (10TCN 465-2001) et pour le Kaki (10TCN 466-2001).

un certain nombre de fruitiers comme le litchi de Thanh Ha (province de Hai Duong), le kaki de Cho Don (province de Bac Kan)..., la même standardisation variétale et la même fixation des phénotypes sont recherchées par la multiplication végétative sous forme de clones. Le ministère de l'Agriculture a ainsi publié des standards professionnels différents pour la production de semences et plants pour plusieurs espèces de fruitiers¹⁹. Chaque fois, le processus de restauration des variétés traditionnelles met en place un schéma de sélection qui ressemble au modèle que nous avons construit sous la forme de la figure 2.

Cette figure montre que le processus de restauration qui est actuellement appliqué à un grand nombre de variétés locales au Vietnam met en place une sélection en entonnoir. De la très large diversité des écotypes cultivés sous le même nom d'une variété, on passe à un ensemble plus restreint d'échantillons collectés, puis à chaque étape une diversité génétique jugée inutile pour les objectifs de valorisation commerciale du produit, et surtout particulièrement embarrassante pour déterminer les caractères spécifiques du produit avec des normes testables (comme l'exige la loi), est éliminée drastiquement. À la fin du processus, ne sont gardées qu'une ou deux lignées, proches du modèle lignée-pure dont on diffuse ensuite largement aux producteurs les clones sous forme de semences ou de plants élites ou super-élites. Résumé ainsi, on comprend que le processus de restauration des variétés traditionnelles en vue de les protéger par leur origine géographique pose un certain nombre de problèmes.

D'abord, il conduit inmanquablement à une certaine érosion de la diversité génétique de la variété ainsi protégée. Une étude japonaise menée au Vietnam par l'Institut national des sciences agrobiologiques d'Ibariki a montré par technique de marqueurs génétiques RAPD que, dans le cas du riz Tam Xoan, le polymorphisme du génome de la variété était moins grand dans la zone de production de l'AO que dans les districts voisins, précisément à cause de ce travail de sélection pour obtenir le Tam Xoan restauré (FUKUOKA *et al.*, 2006a et 2006b). Cependant, si la fixation des caractères des variétés traditionnelles est la condition *sine qua non* pour maintenir ces variétés en culture, on peut considérer qu'une légère perte du polymorphisme à l'échelle intra-variétale est acceptable car elle permet la conservation *in situ* d'une variété importante pour le polymorphisme plus large du génome de l'espèce. En d'autres termes, en prenant l'exemple du Tam Xoan, la diminution du polymorphisme du génome de la variété *Tam Xoan*, prix à payer pour que le *Tam Xoan* reste une variété vivante dans les systèmes

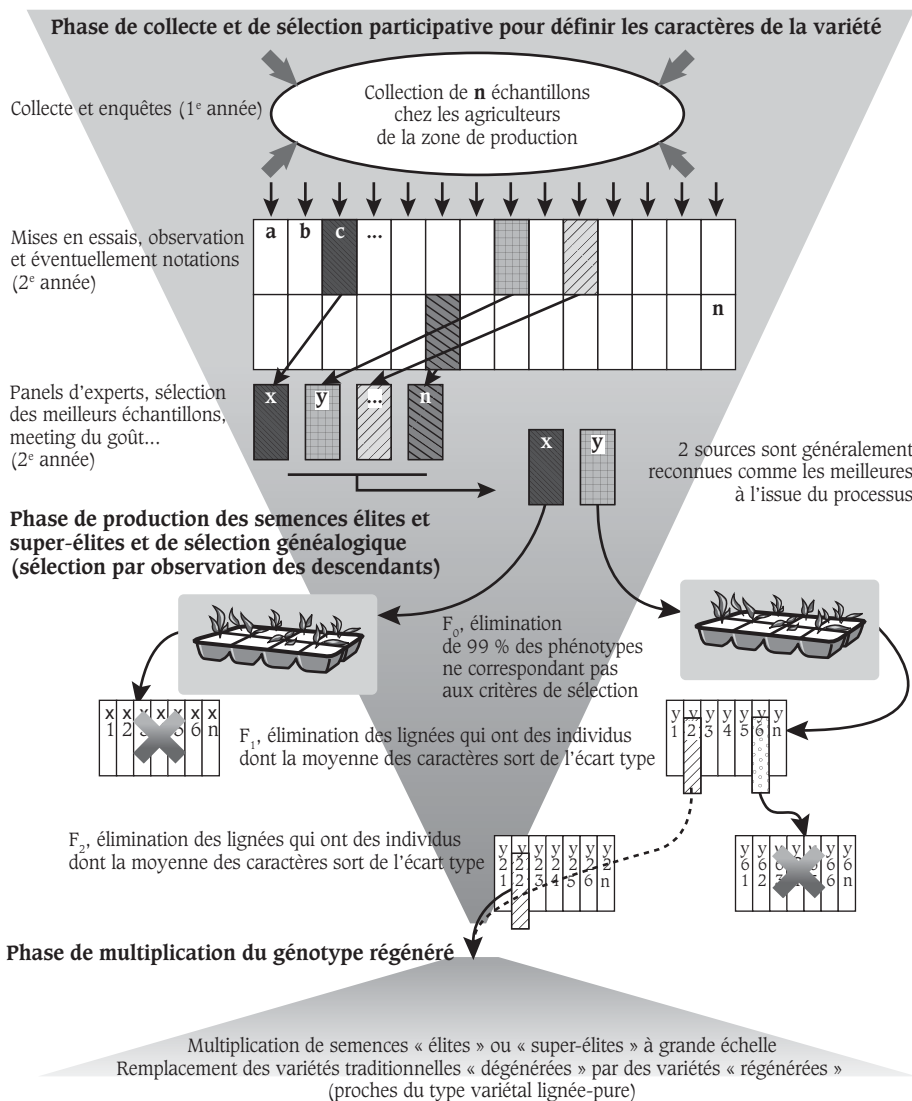


Figure 2 – Schéma de sélection : phase participative + sélection généalogique.

de culture, contribue à la conservation de la variabilité du génome des riz aromatiques. À une autre échelle de la biodiversité, celle des écosystèmes et des paysages, on peut encore spéculer sur le fait qu'une légère érosion génétique intra-variétale est acceptable si elle permet de construire des filières agricoles de qualité, d'améliorer les revenus paysans et finalement de contribuer à une diversification des systèmes agraires. L'érosion génétique ne nous paraît pas être finalement le seul élément problématique de ce schéma de sélection de restauration des variétés traditionnelles en vue de les valoriser par leur origine.

Le point, qui apparaît comme plus problématique, c'est que ce schéma de restauration conduit à rendre la qualité du produit local indépendante de l'origine géographique. En effet, la sélection généalogique, en transformant les variétés traditionnelles en variétés proches du modèle lignée-pure, consiste à rendre le phénotype de ces variétés indépendant des conditions écologiques locales. Le phénotype est alors l'expression d'un génotype identique à tous les individus composant la variété qui n'a plus aucune capacité de variabilité face aux conditions écologiques locales. Les qualités de la variété sont donc essentiellement attribuables au génotype et il devient alors tout à fait étrange de vouloir démontrer qu'elles dépendent de l'origine géographique. En d'autres termes, l'opération détache inexorablement la qualité du produit de son origine (contrairement aux variétés locales non restaurées, dont la constance du phénotype – donc la stabilité des qualités – dépendant fortement des interactions complexes génome-milieu). On touche ici au point le plus problématique de la réglementation et des pratiques contemporaines puisque, rappelons-le, l'objectif initial de la sélection est pour les acteurs de mieux fixer les qualités, pour pouvoir mieux les « déterminer », conformément à l'article art. 81.2 de la loi sur la propriété intellectuelle, et de manière à mieux prouver le lien entre ces « qualités déterminées » et des conditions géographiques naturelles ou humaines. La loi sur la propriété intellectuelle de 2005 (et derrière elle l'accord ADPIC) conduit, ni plus ni moins, les acteurs à effacer la preuve qu'elle leur exige d'apporter !

Une question se pose : comment les acteurs (producteurs, sélectionneurs, chercheurs et autorités provinciales) se laissent-ils enfermer dans les apories d'un régime juridique qui semble finalement taillé pour limiter l'épanouissement des IG ? Il y a à cela de nombreuses explications. Dans le contexte de la guerre diplomatique que mènent les États-Unis et l'Australie pour dénaturer le régime européen d'enregistrement des AOP et IGP (CHARLIER, 2007 ; MARIE-VIVIEN et THÉVENOD-MOTTET, 2007), les pays en développement subissent de fortes pressions pour l'adoption d'un système de propriété industrielle à l'avantage des systèmes agricoles de ces pays (VIVAS-EUGUIS et SPENNEMANN, 2006). Mais ce qui paraît le plus actif quand on observe les jeux des acteurs locaux est leur adhésion réelle au processus de sélection résumé à la figure 2. Le paradigme de la variété pure au phénotype fixé a donc une force de ralliement qu'il faut expliquer. On l'aura compris, la sélection généalogique est appréhendée comme un moyen rapide et efficace pour construire l'identité commerciale du produit en fixant les principaux caractères phénotypiques. Mais par-delà cet effet, ce travail contribue fortement à la construction de la cohésion du groupe de producteurs autour de « sa » variété qui, à l'issue de ce

processus est considéré par les producteurs comme la variété originelle retrouvée (miracle de la science qui restaure une origine mythique pour les exigences du marché et de la propriété industrielle). De surcroît, la fixation du phénotype permet la mise en place d'un dispositif de contrôle de la qualité dont les producteurs eux-mêmes vont pouvoir s'emparer notamment par l'organisation, au sein des associations de producteurs, de groupes spécialisés dans la production de semences élites ou super-élites de la variété restaurée. La fixation du phénotype constitue donc un élément technique clé dans la construction de la discipline du groupe et du contrôle de la qualité. Le cycle de sélection génétique permet en fait de faire d'une pierre trois ou quatre coups : il permet de mieux décrire les caractéristiques de la variété dans la spécification du produit, de mieux différencier les produits de qualité voisine, de persuader les producteurs qu'ils possèdent désormais le meilleur type variétal de la variété locale et donc d'interdire l'usage de l'appellation ou de l'indication aux producteurs qui n'utiliseraient pas les semences de la variété restaurée. Le paradigme fixiste de la sélection généalogique, bien que détachant la qualité du produit de son origine géographique, trouve donc de nombreux alliés pour s'imposer comme la voie de sélection nécessaire à la construction d'une IG.

Pour conclure, répétons qu'un organisme vivant dont le phénotype est l'expression d'un génotype fixé dépend très peu, par définition, des facteurs environnementaux, et que la tendance à vouloir construire l'identité d'un produit régional en uniformisant sa base génétique constitue donc une piste doublement dangereuse, puisque qu'elle défait le lien qualité-territoire et favorise l'érosion génétique intra-variétale. Pour sortir de ce piège, les chercheurs vietnamiens devraient rechercher des solutions techniques mieux adaptées à la protection des variétés locales par leur origine géographique, notamment en cherchant un meilleur équilibre entre les exigences marketing de fixation des qualités et le maintien d'une relation complexe entre le génome des variétés cultivées et le terroir d'origine. Cet équilibre exige dès à présent de ne pas trop pousser ces cycles de sélection généalogique pour que la constance des qualités des produits agricoles régionaux soit assurée par l'environnement et les pratiques culturelles locales.

Mais cet équilibre ne sera vraiment trouvé que lorsque les chercheurs seront capables de s'opposer à des standards professionnels appliquant aux variétés locales les méthodes de sélection des variétés industrielles DHS. Il y a là un travail complexe d'adaptation des règles juridiques de

Conclusion

la propriété industrielle à la diversité des formes du vivant, qui n'est pas du tout entamé au Vietnam. Il serait notamment particulièrement utile de faire émerger l'idée que l'outil AO/IG est un outil de valorisation des produits agricoles régionaux, particulièrement bien adapté à la variabilité génétique des variétés locales (BÉRARD *et al.*, 2005 ; CHEVASSUS-AU-LOUIS *et al.*, 2005), et qui dispense d'appliquer à ce type de variétés des méthodes de sélection industrielle contraire aux principes de rattachement de la qualité du produit à son origine géographique. Il serait également bon de ne pas appliquer à ce type variétal des réglementations dessinées pour la protection intellectuelle des variétés DHS, notamment en matière de commercialisation des semences. Le recours à des méthodes de sélection variétale « plus douces », notamment par voie populationnelle (CECCARELLI, 1989 ; JAIN, 1992 ; CECCARELLI *et al.*, 1994 ; BONNEUIL *et al.*, 2006 ; BONNEUIL et THOMAS, 2009), permettrait aussi sans doute de répondre à la fois aux exigences marketing de construction de l'identité commerciale de la variété (« la base réputation »), et à la nécessité de conserver à l'interaction génome-milieu un rôle essentiel dans la constance de la qualité. C'est en réalisant ce changement de paradigme en matière de sélection variétale que les chercheurs parviendront à remettre en cause le bien-fondé de la « base réductionniste qualité-territoire » qui leur a été imposée de l'extérieur et à réactiver au contraire la « base systémique qualité-territoire » du décret 63CP/96 comme fondement essentiel des AO et des IG, travail difficile et de longue haleine qui nécessitera de la part de la coopération européenne des engagements forts et une claire vision des enjeux socio-environnementaux pour corriger les méfaits d'une gouvernance trop exclusivement orientée par le marché et la propriété industrielle (BERTHELOT, 2001 ; RAVILLARD et FERNANDEZ-MARCOS, 2006). En somme, l'enjeu est de redonner aux réglementations AO/IG leurs fonctions de patrimonialisation des variétés et des productions locales, c'est-à-dire ne pas seulement en faire un droit de propriété intellectuelle à usage marketing, mais en faire un outil d'appropriation collective d'un patrimoine local à conserver. La base réputation, qui traduit bien le souci premier des acteurs de patrimonialiser des produits agricoles de grande notoriété, ne saurait, à elle seule, remplir cette fonction si elle n'est pas solidement arrimée à la « base systémique qualité-territoire », car seule cette dernière peut garantir à long terme l'attachement d'un produit (et de la diversité bioculturelle qu'il véhicule) à un territoire et à une communauté. Tout système juridique de protection d'un produit par son origine géographique construit uniquement sur la « base réputation » se condamne à n'être qu'un sous-système de marque encourageant la fixation génétique des qualités et facilitant donc conséquemment la délocalisation de la production.

R é f é r e n c e s

ALLAIRE G., 1995 – « De la productivité à la qualité, transformations des conventions et des régulations dans l'agriculture et l'agro-alimentaire ». In Allaire G., Boyer R. (eds) : *La grande transformation de l'agriculture*, Paris, Inra-Economica.

ALLAIRE G., 2002 – L'économie de la qualité, en ses secteurs, ses territoires et ses mythes. *Géographie, Économie, Société*, 4 (2) : 155-180.

BÉRARD L. *et al.*, 2005 – *Biodiversité et savoirs naturalistes locaux en France*. Cirad, Iddri, IFB, Inra, 272 p.

BERTHELOT J., 2001 – *L'agriculture. Talon d'Achille de la mondialisation. Clés pour un accord agricole solidaire à l'OMC*. Paris, Éd. L'Harmattan, 510 p.

BONNEUIL C., DEMEULENAERE E., THOMAS F., JOLY P.-B., ALLAIRE G., GOLDRINGER I., 2006 – « Innover autrement ? La recherche face à l'avènement d'un nouveau régime de production et de régulation des savoirs en génétique végétale. *Dossiers de l'environnement de l'Inra*, 30, 186 p.

BONNEUIL C., THOMAS F., 2009 – *Gènes, pouvoir et profits. Recherche publique et régimes de production des savoirs de Mendel aux OGM*. Éditions Quae et Fph, 620 p.

CALLON M., MÉADEL C., RABEHARISOA V., 2000 – L'économie des qualités. *Politix*, 13 (52) : 211-213.

CECCARELLI S., 1989 – Wide adaptation: How wide? *Euphytica*, 40 (3) : 197-205.

CECCARELLI S., ERSKINE W., HAMBLIN J., GRANDO S., 1994 – Genotype by environment interaction and international breeding programs. *Experimental Agriculture*, 30 : 177-187.

CHARLIER C., 2007 – La protection européenne des indications géographiques face au principe du traitement national de l'OMC. *Économie rurale*, 299 : 70-85.

CHEVASSUS-AU-LOUIS B., BARBAULT R., BLANDIN P., 2005 – « Que décider ? Comment ? Vers une stratégie nationale de recherche sur la biodiversité pour un développement durable ». In Barbault R., Chevassus-au-Louis B., Teyssède A. : *Biodiversité et changements globaux. Enjeux de société et défis pour la recherche*, conférence internationale Biodiversité. Science et gouvernance, Paris, ADPF, 24 au 24 janvier 2005 : 192-223.

DAO THE ANH, VU TRONG BINH, LE DUC THINH, 2003 – « Changes in food production ». In Moustier P., Dao The Anh, Figuié M. (eds) : *Food markets and agricultural development in Vietnam*, Hanoi, The Gioi Publishers : 48-67.

Décision n° 01/QD-DK, 2001 – Décision du ministère des Sciences, des Technologies et de l'Environnement d'enregistrement de l'Appellation d'origine de sauce de poisson de Phu Quóc, 1^{er} juin 2001.

Décision n° 02/QD-DK, 2001 – Décision du ministère des Sciences, des Technologies et de l'Environnement d'enregistrement de l'Appellation d'origine thé de Móc Châu, 6 juin 2001.

Décision n° 10TCN395, 2006 – LÚA THUẬN-QUY TRÌNH KỸ THUẬT SẢN XUẤT HẠT GIỐNG [Standard professionnel pour la production de semences], du ministère de l'Agriculture et du Développement rural, 2006

Décision 353/QD-SHTT, 2007 – Décision du ministère des Sciences et des Technologies d'enregistrement de l'indication géographique litchi de Thanh Ha, 25 mai 2007.

Décision n° 385/QD-SHTT, 2007 – Décision du ministère des Sciences et des Technologies d'enregistrement de l'Appellation d'origine Tam Xoan Hai Hau, 31 mai 2007.

Décision n° 35/QD-BNN, 2008 – Décision du ministère de l'Agriculture et du Développement rural pour réguler la gestion de la production des variétés paysannes, 15 février 2008.

Décret n° 54/ND-CP, 2000 – Décret du gouvernement sur la protection des droits de propriété industrielle, les secrets d'affaires, les indications géographiques, les noms de marque et sur la protection contre les pratiques de compétition déloyale au regard de la propriété industrielle, 3 octobre 2000.

Décret n° 63/CP, 1996 – Décret du gouvernement détaillant les disposi-

tions relatives à la propriété industrielle, 24 octobre 1996.

FUKUOKA S., TRAN S. D., EBANA K., LUU T. N., NAGAMINE T. OKUNO K., 2006a – Genetic organization of aromatic rice as revealed by RAPD markers: a case study in conserving crop genetic resources on farm. *Euphytica*, 149 : 61-71.

FUKUOKA S., TRAN S. D., EBANA K., LUU T. N., NAGAMINE T. OKUNO K., 2006b – Diversity in phenotypic profiles in landrace populations of Vietnamese rice: a case study of agronomic characters for conserving crop genetic diversity on farm. *Genetic Resources and Crop Evolution*, 53 : 753-761.

JAIN S. K., 1992 – « Population management in new plant breeding approach ». In Jain S. K., Botsford L. W. : *Applied population Biology*, Monographicae Biologicae, 67, Kluwer Academic Publisher : 121-147.

KARPIK L., 1989 – L'économie de la qualité. *Revue française de Sociologie*, 30 (2) : 187-210.

LÊ QUÝ ĐỒN, 1995 (1726-1784) – *Văn dài loại ngữ, Tome II*. Édition des informations.

Loi n° 50/QH11, 2005 – Loi sur la propriété intellectuelle, Hanoi, Assemblée nationale, 29 novembre 2005.

MARIE-VIVIEN D., THÉVENOD-MOTTET E., 2007 – Une décision de l'organe de règlement des différends de l'OMC. Quels impacts pour la protection internationale des indications géographiques ? *Économie Rurale*, 299.

MOUSTIER P., DAO THE ANH, FIGUIÉ M. (eds), 2003 – *Food markets and agricultural development in Vietnam*. Hanoi, The Gioi Publishers.

MOUSTIER P., PHAN THI GIAC TAM, DAO THÊ ANH, VU TRONG BINH, NGUYEN THI TAN LOC, 2010 – The role of farmer organizations in supplying supermarkets with quality food in Vietnam. *Food policy*, 35 (1) : 69-78.

RANGNEKAR D., 2004 – Demanding stronger protection for geographical indications: the relationship between local knowledge, information and reputation. *Discussion Paper UNCTAD/INT*, 42 p.

RAVILLARD P., FERNANDEZ-MARCOS A., 2006 – Les négociations à l'OMC sur les indications géographiques : un enjeu majeur pour l'Union européenne dans le cadre du programme de Doha pour le développement. *Propriété Intellectuelle*, 21 : 407-417.

SYLVANDER B. *et al.*, 2006 – Les dispositifs français et européens de protection de la qualité et de l'origine dans le contexte de l'OMC : justifications générales et contextes natio-

naux. *Revue canadienne des sciences régionales*, 29 (1).

THEVENOD-MOTTET E., 2006 – *Legal and institutional issues related to GIs. SENER-GI WP1 Strengthening International Research on geographical indication: from research foundation to consistent policy*. Agidea, 68 p.

THOMAS F., 2011 – *Tailler le pied à la sandale*. Film documentaire de 65 minutes, production IRD.

VIVAS-EUGUIS D., SPENNEMANN Ch., 2006 – *The treatment of geographical indications in recent regional and bilateral free trade agreements*. UNCTAD/ICTSD Project on intellectual property and sustainable development, Diálogo Regional sobre Propiedad Intelectual, Innovación y Desarrollo Sostenible, Costa Rica, 10 au 10 mai 2006.

VU TRONG BINH, 2006 – *Establishing collective actions to develop geographical indications (GI) in Vietnam. Case study: Geographical Indication Hai Hau-Nam Dinh Tam Xoan rice*. Working Paper ECAP II.

VU TRONG BINH, DAO DUC HUAN, 2007 – *Geographical indication and appellation of origin in Vietnam: reality, policy, and perspective*. Hanoi, Agricultural Publishing House, 228 p.



© T. Benfoughal

Les dérives
et les limites
du « tout
patrimoine »

La norme et l'étiquette

La dénomination d'origine mezcal et celle d'autres spiritueux d'agaves au Mexique

Jorge Larson

biologiste

Xitlali Aguirre

ethnobotaniste

It is unfortunately true that the whole modern history of whisky is a record of the opening of door after door to commercial vandalism, of the stretching of definitions until they cease almost to have any meaning at all.¹

Aeneas MacDonald. 1930. Whisky. Canongate Books Ltd.
Edinburgh. p. 60.

¹ *Il est malheureusement vrai que toute l'histoire moderne du whisky est un registre de l'ouverture d'une porte après une autre au vandalisme commercial, de l'élargissement des définitions jusqu'à ce qu'elles perdent presque tout leur sens.*

L'histoire du whisky montre que, pendant les XVIII^e et XIX^e siècles, il existait en Écosse des milliers de distilleries rustiques et clandestines : près de 4 000 dans la région du Speyside et 400 à Edimbourg. Après un siècle de révolution industrielle qui voit l'introduction de distillateurs continus, de nouveaux mélanges de grains et au cours duquel les exportations n'ont cessé de croître, il n'existait plus, en 1905, que 153 distilleries. Quand Aeneas McDonald publia son livre sur le whisky écossais, dont nous avons extrait la citation ci-dessus, il n'en restait plus qu'une centaine, presque les mêmes qui existent aujourd'hui en Écosse, la plupart automatisées et propriétés de grandes sociétés transnationales. Cette diminution drastique du nombre d'unités de production est un des résultats du processus de « modernisation » capitaliste qui, s'il paraît « inévitable », n'en reste pas moins la preuve brutale du succès du capital sur le travail et de la concentration de la production et de la plus-value dans quelques mains, avec la disparition de milliers de petits producteurs ruraux.

Introduction

Aujourd'hui, la situation au Mexique n'a pas atteint ce stade : il existe encore des milliers de petites distilleries et la plupart d'entre elles restent encore marquées par la culture de la clandestinité, puisque produire du mezcal a été un délit jusque dans les années 1980, il y a une trentaine d'années de cela. Au fond des gorges, cachées mais proches de l'eau, du bois et des agaves, ces petites distilleries utilisent des distillateurs simples et transportables ; leur production est destinée à la famille, aux amis et aux fêtes du village. Cependant, l'industrialisation et la modernisation sauvages sont des processus en cours, et on peut se demander si le destin de ces milliers de petits producteurs ne sera pas semblable à celui des Écossais qui abandonnèrent la campagne pour servir de main-d'œuvre urbaine à la révolution industrielle (LARSON *et al.*, 2007).

Actuellement, les normes mexicaines qui réglementent l'étiquetage des boissons alcoolisées et particulièrement les normes des dénominations d'origine (DO) laissent un vide, subtil mais important, où un produit de fabrication industrielle n'est pas obligé légalement de signaler, par exemple, le pourcentage d'autres sources de sucres (p. ex. canne à sucre) utilisées pour la production du spiritueux ni la présence d'additifs, même ceux qui sont autorisés par les normes alimentaires en vigueur. Cette situation laisse les consommateurs sans information et les petits producteurs exposés à la concurrence déloyale et à la dilution des valeurs et des significations techniques et culturelles des différents processus d'élaboration des spiritueux d'agave.

Dans ce contexte social et économique, quel rôle joue la régulation de l'étiquetage dans le processus d'appropriation ou de dilution de la valeur et des significations culturelles et techniques ? Quel est le rôle de l'étiquetage volontaire dans le développement commercial des petits producteurs ? Pour mieux comprendre la situation actuelle et imaginer quelques alternatives, nous commencerons par décrire le patrimoine naturel et culturel en question, en cherchant à expliciter la diversité cachée derrière les génériques *maguey* et *mezcal*. Ensuite, nous examinerons les normes d'étiquetage pour enfin conclure avec une description du contenu textuel et symbolique d'une demi-douzaine d'étiquettes de produits liés aux mezcals.

De la diversité des ressources et des produits

Agave est le nom choisi par Linné en 1753 pour désigner ce genre de plantes déjà connu et utilisé par les peuples américains avant l'arrivée des Espagnols pour obtenir des fibres et pour s'alimenter (GENTRY, 1982 ; BRUMAN, 2000). Les Aztèques les appelaient *metl*, les Zapotèques *dob-a*,

les Mayas *ki*, les Mixtèques *yavi* (CONABIO, 2005). Après la conquête de l'Empire aztèque et des autres peuples établis sur le territoire qu'occupe aujourd'hui le Mexique, les Espagnols empruntèrent le nom *maguey* aux peuples caraïbes pour désigner ces plantes, appellation générique qui s'est ensuite répandue dans toute la Nouvelle Espagne. *Agave* est donc l'équivalent de *maguey* dans la taxonomie botanique. Le genre *Agave* comprend actuellement près de 200 espèces reconnues, distribuées du sud des États-Unis au Venezuela (GENTRY, 1982), dont la moitié pousse exclusivement au Mexique, pays qui constitue leur lieu d'origine et de diversité (GARCÍA-MENDOZA, 2002).

De nos jours, le nom *Agave* est passé de l'usage scientifique à l'usage commun. Les producteurs de tequila ont été les premiers à utiliser cette désignation pour leur matière première, l'agave bleu (*Agave tequilana* var. *azul*), en accentuant ainsi la différence entre cette espèce et toutes les autres dites de *maguey*, nom trop populaire pour leur industrie croissante. En conséquence, la plupart des consommateurs pensent aujourd'hui que l'agave et le maguey sont des plantes différentes, la première étant la matière première de la tequila et la deuxième celle du mezcal. Mais *maguey* est un nom générique qui recouvre une grande biodiversité : près de vingt espèces d'*Agave* couramment connues comme *maguey* sont utilisées pour produire des spiritueux (CONABIO, 2005) ; si l'on considère les sous-espèces et les variétés, le nombre de taxa concernés pourrait doubler. Ces spiritueux sont connus sous le nom générique de *mezcal*.

Mezcal est un nom simplifié à partir du mot náhuatl (la langue des Aztèques) *mexcalli*, composé par *metl*, maguey, et *ixca*, cuire ; c'est-à-dire *maguey cuit* (MONTEMAYOR, 2007). Depuis les temps préhispaniques jusqu'à nos jours, *mexcalli* ou *mezcal* fait référence à un morceau doux et juteux d'agave cuit. Ce nom générique a été largement répandu grâce à l'usage du náhuatl comme langue véhiculaire de l'Empire aztèque. Les expressions *maguey mezcal* et *mezcal* qui se réfèrent à la plante elle-même, vivant dans les champs, récoltée et cuite, sont encore courantes à la campagne et au sein de la culture du mezcal dans la région occidentale du Mexique et particulièrement dans le bassin du Balsas (États de Michoacán et Guerrero). Avec le temps et par extension, le nom du maguey cuit finira par être utilisé pour désigner le spiritueux qui en est tiré.

Les distillateurs qui arrivèrent à la fin du XVI^e siècle à bord des bateaux en provenance d'Asie et d'Europe découvrirent rapidement que le *mexcalli* était une excellente matière première pour produire de l'alcool. En quelques décennies, le distillateur philippin en argile et l'alambic

arabe en cuivre furent adoptés et leur usage se répandit. Ils cessèrent d'être des objets étrangers pour devenir autochtones et paysans, métisses et clandestins. Avec le temps, ils trouvèrent aussi leur place dans les haciendas des grands propriétaires espagnols puis, après la révolution agraire de 1910, dans les *ejidos* et les communautés. Comme tout le monde utilisait du *maguay*, chacun se mit à produire du *vin de mezcal*. Pour cela, les producteurs utilisèrent ce que leur région et leur culture offraient : les magueys locaux, le bois de la végétation environnante, l'argile pour les chaudières ou les métaux pour les plats et chapiteaux. Les réputations commencèrent à se forger et les spiritueux adoptèrent souvent le nom de leur village d'origine ; par exemple dans la région occidentale de la Nouvelle Espagne : vin de mezcal de Tuxcacuesco, vin de mezcal de Tonaya et vin de mezcal de Tequila.

Vers la fin du XVIII^e siècle, la production de mezcal était une véritable industrie dans différentes régions de la Nouvelle Espagne. La production de la région de San Luis Potosí, qui fait aujourd'hui partie de la DO Mezcal, surpassait largement celle du village de Tequila (AGUIRRE-RIVERA *et al.*, 2001). L'extraction minière servit de détonateur pour la production et la consommation de ces boissons d'Oaxaca à Sonora, sur le plateau entre Zacatecas et San Luis Potosí, et à Tamaulipas. Mais la Couronne espagnole estima qu'il était temps de les interdire, car elles représentaient « un pernicieux abus contre la santé publique et les intérêts royaux » (OROZCO y BERRA, 1855) liés à l'importation de liqueurs en provenance d'Europe.

Finalement, la Couronne céda et autorisa en 1673 la production et la taxation du *vin de mezcal* dans la région du village de Tequila, sous recommandation de l'Audience de Guadalajara qui cherchait depuis des années à régulariser cette industrie. Néanmoins, tous les autres mezcals de la Nouvelle Espagne continuèrent dans la clandestinité. Mais ce certificat de légalisation annonça le développement de la réputation du *vin mezcal de Tequila*, qui devint *mezcal de Tequila* puis finalement *tequila* tout court. Sa consolidation arriva au XIX^e grâce à une innovation qui lui permit de se différencier : le four à vapeur pour la cuisson de l'agave. Son incorporation à l'imaginaire du folklore mexicain pendant la deuxième moitié du XX^e finit par définir son identité. Autant *tequila* que *bacanora* sont alors des mezcals spécifiques.

Aujourd'hui au Mexique, au moins vingt espèces d'agave sont utilisées pour produire des boissons distillées. Le tableau 1 montre douze d'entre elles distribuées dans les principaux États producteurs et leur relation avec les dénominations d'origine (DO) Mezcal,

Tequila et Bacanora. Deux de ces espèces sont cultivées à grande échelle grâce aux propagules développées à partir des rhizomes : l'agave bleu, *Agave tequilana* var. *azul*, et le *maguëy espadín* ou *Agave angustifolia* ; ce dernier est la matière première du bacanora dans le Sonora au nord du Mexique et celle du mezcal produit à grande échelle dans le centre de l'État de Oaxaca dans le Sud. Les autres sont des espèces sauvages qui se propagent par des graines, ou des espèces sélectionnées et cultivées traditionnellement dans les arrière-cours ou des systèmes agroforestiers. Bien que les espèces sauvages et domestiquées représentent une partie minoritaire du volume de production, elles sont d'une grande diversité génétique et font partie des communautés végétales des régions arides et semi-arides qui couvrent plus de la moitié du territoire mexicain. L'utilisation durable de ces espèces représente actuellement un défi.

Tableau I – Diversité d'agaves utilisés pour produire des spiritueux dans différentes régions du Mexique. Les numéros à gauche correspondent à ceux de la carte sur la figure 1.

État	DO			te	ang	ina	am	lo	sal	dur	cup	pot	rho	kar	mar	
	B	T	M	c	c/s	s	c/s	s	s/m	s	s/m	s/m	s	s/m	s	
1 Sonora					X											
2 Jalisco				X	X	X										
3 Nayarit				X												
4 Guanajuato				X												
5 Michoacán				X		X	X				X					
6 Tamaulipas				X			X	X								
7 Durango										X						
8 Zacatecas									X							
9 San Luis Potosí									X							
10 Guerrero					X						X					
11 Oaxaca					X		X					X	X	X	X	
12 Morelos					X											
13 Puebla												X				X

Dénominations d'origine (DO) : **B** Bacanora, **T** Tequila, **M**. Mezcal.

Espèces et leurs noms communs (de gauche à droite) : *Agave tequilana* (agave azul), *A. angustifolia* (maguëy espadín), *A. inaequidens* (maguëy alto ou bruto), *A. americana* (maguëy americano), *A. lophanta* (lechuguilla), *A. salmiana* subsp. *crassispina* (maguëy cimarrón), *A. durangensis* (maguëy cenizo), *A. cupreata* (maguëy papalote ou chino), *A. potatorum* (maguëy tobalá ou papalometl), *A. rhodacantha* (maguëy mexicano), *A. karwinskii* (maguëy tobasiche, barril ou cirial), *A. marmorata* (maguëy tepeztate, pitzometl).

Mode principal de production : **c** : cultivé en plantation ; **m** : produit dans des populations semi-sauvages, vergers ou clôtures vivantes ; **s** : récolté sauvage.

Elles sont aussi associées à une grande variété de techniques de cuisson, fermentation et distillation dans chacune des régions où elles poussent (CONABIO, 2005).

Le tableau 1 prétend uniquement illustrer la diversité des matières premières ; les études encore incomplètes suggèrent que les producteurs mexicains utilisent au moins une cinquantaine d'espèces, sous-espèces et variétés reconnues par les botanistes et par les personnes qui les cultivent et les récoltent. Ces espèces se distribuent au niveau régional et local selon les types de végétation où elles poussent et, en se chevauchant, sont utilisées presque partout dans le pays à l'exception des zones tropicales humides du sud (fig. 1 et tabl. 1). Bien entendu, chaque mezcal peut offrir des saveurs particulières d'après l'espèce d'agave utilisée pour son élaboration. Si, à la diversité des agaves et de leurs paysages, l'on ajoute les différents savoir-faire associés, en particulier des procédés de distillation, on peut alors comprendre l'importante diversité des mezcals produits dans le pays.

Figure 1 – Zones incluses dans les dénominations d'origine de spiritueux mexicains élaborés à base d'agaves. Les lignes gris-clair signalent les limites des États.

Pour produire du mezcal, les plantes sont récoltées lorsqu'elles ont accumulé les sucres dont elles ont besoin pour fleurir. La tige florale est coupée avant qu'elle ne se développe et les feuilles sont élaguées pour ne garder que le cœur de la plante. L'énergie destinée



Récolte	Selon l'espèce, les plantes proviennent de cultures ou de populations naturelles. Un seul lot de mezcal peut être élaboré à base d'une espèce ou d'un assortiment de différentes espèces ou variétés d'agave.
Cuisson	Peut être à l'étouffée sur des braises de chêne ou d'autres bois durs avec une couverture de feuilles de palme et une couche de terre ; dans des fours de maçonnerie chauffés au bois ou à la vapeur ; dans des autoclaves à vapeur.
Broyage	À la main avec des maillets dans des troncs vidés ou des cuvettes en pierre ; dans un moulin avec une meule tirée par des bêtes ou un moteur électrique ; avec des broyeuses mécaniques, électriques ou à essence.
Fermentation	L'eau peut être ajoutée avant ou après le début de la fermentation. Celle-ci se déroule naturellement ou à l'aide de sève fermentée de maguey, de certaines écorces ou d'agents chimiques. Peut se faire dans des troncs vidés, des sacs en cuir, des cavités dans la roche ou des cuves en bois, maçonnerie, plastique ou acier.
Distillation	Peut utiliser un distillateur de type asiatique – formé par un récipient en argile pour faire bouillir le liquide fermenté, une assiette en métal avec de l'eau qui coule pour refroidir la vapeur et un tuyau pour recueillir l'alcool – ou un alambic de type arabe à chaudière et serpentín en cuivre. Au niveau industriel, les colonnes de distillation continue sont aussi utilisées.
Ajustement final	Les fractions de la distillation sont mélangées pour atteindre le degré d'alcool désiré. Quelques producteurs ajoutent ensuite de l'eau de source pour diminuer le degré d'alcool. Les mezcals se consomment jeunes ou après un temps de repos dans des bombonnes en verre, en argile ou dans des cuves en bois. Dans certaines régions, des herbes, fruits, vers ou insectes sont ajoutés pour donner du goût ou pour leur usage en médecine traditionnelle.

Tableau II – Diversité des techniques de production de mezcal.
D'après CONABIO (2005).

à produire les fleurs, le nectar et le pollen est accumulée dans le cœur de la plante et ce sont ces sucres qui, une fois le cœur de la plante cuit, deviennent comestibles et fermentescibles. Après avoir été cuit à l'étouffée sur des braises, le cœur est mélangé à de l'eau pour produire une mixture qui est fermentée puis distillée. Au-delà de la simplicité de ce procédé de base, la diversité des techniques de production ajoute des saveurs particulières et enrichit le caractère que chaque espèce d'Agave apporte à son mezcal. Le tableau 2 résume les différentes techniques utilisées pour la production de ces spiritueux.

La plupart des mezcals traditionnels sont produits à petite échelle dans des installations modestes nommées *vinatas* (Durango, Michoacán), *tabernas* (Jalisco), *fábricas* (Guerrero) ou *palenques* (Oaxaca), généralement dans des sites avec accès à une source d'eau (rivière, ruisseau, puits). Une seule installation peut être utilisée constamment par le même producteur ou être louée à un tiers pour une saison ou pour la production d'un seul lot de mezcal. Compte tenu des dimensions des cuves de fermentation et du distillateur, ainsi que du travail manuel nécessaire à chaque étape du processus d'élaboration, un lot de mezcal traditionnel peut atteindre de 50 à 500 litres et demande en main-d'œuvre de deux à huit personnes.

Les dénominations d'origine de spiritueux à base d'agave

Au Mexique, les déclarations générales sur la protection des dénominations d'origine (DO) sont assumées par l'Institut mexicain de la propriété industrielle (IMPI) et publiées dans le Journal officiel de la fédération (*Diario Oficial de la Federación*, DOF). Ces déclarations signalent le nom du produit à protéger et le territoire inclus dans la DO. Ensuite, le ministère de l'Économie (*Secretaría de Economía*) doit publier dans le DOF une norme (*Norma Oficial Mexicana*, NOM) qui spécifie la matière première autorisée, le processus de fabrication et les conditions d'étiquetage, principalement.

La première norme élaborée au Mexique sur une boisson distillée à base d'agave a été la Norme officielle de qualité du Tequila publiée en 1949. Elle spécifiait que « la Tequila est l'eau-de-vie obtenue de l'*Agave tequilana* et d'autres espèces du même genre qui sont cultivées dans l'État de Jalisco [...] ; le produit aura une teneur en alcool entre 45 et 50°GL ; la tequila sera de deux sortes : naturel et vieux ». L'emploi d'autres sucres, différents de ceux de l'agave n'était pas autorisé (GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, 2001). Cette norme fut remplacée en 1964 par une autre qui autorisait d'autres sources de sucres jusqu'à 30 % et l'ajout de caramel pour donner de la couleur à la boisson. Des amendements postérieurs, en 1968 et 1970, élargirent l'usage de saveurs et de couleurs, une plus grande proportion d'autres sucres et la possibilité de produire la tequila en dehors de l'État de Jalisco. En 1974, la dénomination d'origine Tequila fut reconnue, la première au Mexique, et la NOM correspondante fut publiée en 1976. Au cours de ce processus, les producteurs de tequila abandonnèrent de nombreuses variétés traditionnelles comme la *zopilote*, *moraleño*, *listado*, *chato*, *pata de mula*, *bermejo* et *sigüin* – appartenant autant à *Agave tequilana* qu'à *Agave angustifolia* (la première est d'ailleurs considérée par les botanistes comme une variante cultivée de la deuxième). Puis ils gardèrent uniquement comme matière première officielle la variété *azul* ou bleue de l'*Agave tequilana* (VALENZUELA-ZAPATA et NABHAN, 2004).

Aujourd'hui, le territoire de production de la DO Tequila inclut tout l'État de Jalisco (même si la production se concentre dans la région autour du village de Tequila et celle de Los Altos), ainsi que certaines municipalités des États voisins de Michoacán, Guanajuato et Nayarit, et quelques-unes de Tamaulipas (fig. 1).

De son côté, la DO Mezcal a été reconnue en 1994. En contraste avec la boisson nommée Tequila, dont l'appellation provient effectivement du nom d'un village, *mezcal* est un nom générique qui fait référence à un genre de boisson, c'est-à-dire, à une eau-de-vie d'agave et non pas à une région géographique particulière. Par rapport à la matière première, la

NOM mentionne que « peuvent être utilisées les espèces *A. angustifolia*, *A. cupreata*, *A. potatorum*, *A. salmiana*, entre autres ». Ces deux derniers mots permettent l'usage de toutes les autres espèces, même si elles ne sont pas signalées de façon explicite.

Sur le plan de la provenance, vu que le nom *mezcal* est générique et est utilisé un peu partout sur le territoire mexicain, comment utiliser ce nom pour une DO qui par définition doit être spécifique ? D'une certaine façon, ce choix cherche à protéger le produit de la concurrence déloyale à l'étranger. Certes, pour un consommateur d'un autre pays, le terme *mezcal* est spécifique d'une boisson en provenance du Mexique. Mais à l'intérieur du pays, il est utilisé pour désigner toute eau-de-vie élaborée à base d'agave. Pour couvrir toute l'extension géographique, la DO Mezcal a donc inclus cinq États (Oaxaca, Guerrero, Durango, Zacatecas et San Luis Potosí) et une partie des États de Tamaulipas et de Michoacán (fig. 1). La déclaration de la DO Mezcal a pourtant exclu des régions productrices comme les États de Morelos et Puebla. Si ces producteurs ne sont pas inclus dans la DO, cela est dû particulièrement à ce que la déclaration est basée sur les limites administratives actuelles des États et non sur l'extension naturelle et historique des agaves utilisés et des cultures et savoir-faire correspondants. De plus, si l'on considère les cinq États inclus dans leur totalité dans la déclaration, le territoire de la DO Mezcal représente l'équivalent de deux tiers du territoire français. Ceci entraîne donc d'énormes difficultés de gestion et explique, jusqu'à un certain point, la généralité de la norme qui ne reconnaît pas dans sa juste mesure la diversité des régions productrices. Les producteurs qui ont été exclus de l'espace reconnu dans la DO Mezcal, mais qui en produisent depuis des générations et l'ont toujours appelé ainsi, ont aujourd'hui l'interdiction de le commercialiser sous ce nom (ce fut le cas de Michoacán entre 1994 et 2012). Ces producteurs étiquettent leur produit de façon générique comme « distillé d'agave » et pour le décrire utilisent des termes spécifiés dans les DO tels « 100 % agave », puis les catégories de vieillissement *blanc* ou *reposé*. Le reste de l'étiquetage s'ajuste à la normativité sanitaire générale appliquée à toutes les boissons alcooliques².

La troisième DO, Bacanora, est cantonnée quant à elle dans la zone montagneuse à l'est de l'État du Sonora ; son nom est issu de la ville nommée Bacanora. L'aire de cette DO est petite, car elle n'inclut que 38 municipalités assez précisément limitées à la région historique de production. L'élaboration du bacanora se fait à partir d'*Agave angustifolia*, qui était autrefois récoltée au sein de populations sauvages et qui aujourd'hui est aussi cultivée dans des plantations monospécifiques vouées à la production à plus grande échelle. Un processus de formalisation et d'intégration est en cours, destiné surtout à favoriser son exportation vers les États-Unis.

² La rédaction d'une NOM pour les distillés d'agave produits en dehors des DO est en cours. Le ministère de l'Économie publia récemment une version sous le nom PROY-NOM-186-SCFI-2011, mais après avoir affronté une opposition considérable, ce projet est en révision.

Les normes de production et d'étiquetage

La NOM (*Norma Oficial Mexicana*) appliquée aux aliments et boissons non alcooliques spécifie que l'information présentée sur une étiquette doit être « véridique, doit décrire et être présentée de telle sorte qu'elle n'induit pas le consommateur en erreur quant à la nature et aux caractéristiques du produit ». Quand un produit alimentaire est simplement ce qu'il est – par exemple miel ou sucre – il n'est pas nécessaire de signaler la liste des ingrédients. Si le produit alimentaire est un mélange de plusieurs ingrédients – une confiture par exemple – la liste doit être incluse. Néanmoins, ce principe élémentaire n'est pas appliqué aux boissons alcooliques, y compris les distillées d'agave. Aujourd'hui, la régulation de l'étiquetage des spiritueux d'agave est soumise à quatre normes : une pour chacune des trois DO et une autre qui s'applique à toutes les boissons alcooliques, DO incluses.

Comme nous l'avons vu avec l'histoire de la régulation de la tequila, les normes s'ajustent au processus d'industrialisation dont les objectifs sont la commercialisation de grands volumes et l'exportation. La situation

Tableau III – Normativité, production et étiquetage de spiritueux à base d'agave.

Spiritueux	Norme	Autorisé	Étiquetage obligatoire
DO Tequila	NOM 006	100 % agave 51 % agave + 49 % autres sucres Additifs de la NOM 142 et le <i>Acuerdo</i> , dans les 2 catégories de Tequila 35-55 % alc. vol.	« Tequila 100 % agave » « Tequila » Aucun Signaler % alc vol.
DO Mezcal	NOM 070	100 % agave 80 % agave + 20 % autres sucres Additifs de la NOM 142 et le <i>Acuerdo</i> , dans les 2 types de Mezcal 36-55 % alc. vol.	« Mezcal 100 % agave » « Mezcal » Aucun Signaler % alc vol.
DO Bacanora	NOM 068	100 % agave Additifs de la NOM 142 38-55 % alc. vol.	« Bacanora 100 % agave » Aucun Signaler % alc vol.
Boissons alcooliques	NOM 142 SSA1 Acuerdo por el que se determinan las sustancias permitidas	Additifs alimentaires Adjuvants Ingrédients optionnels	Boissons alcooliques préparées et cocktails : liste d'ingrédients. Boissons alcooliques distillées susceptibles d'être aromatisées : aucun.

normative actuelle est caractérisée par un croissant affadissement de l'identité des produits et une augmentation des vides légaux qui permettent qu'un produit de fabrication industrielle et de composition chimique ne puisse plus être distingué (à partir de son étiquette) d'un autre de fabrication rurale ou naturelle. Pour expliciter cette problématique, nous allons aborder trois aspects principaux sur lesquels s'oppose la définition légale (ce qu'est *mezcal* d'après la norme) à la définition historique et culturelle (ce que doit être *mezcal* d'après les producteurs et consommateurs) : l'utilisation de sucres différents à ceux des agaves, l'usage d'additifs et la dilution en dessous des 40°GL. Dans le tableau 3, cette information est détaillée et liée aux aspects qui sont obligatoires (ou pas) dans l'étiquetage selon les normes.

Dans le cas de la tequila, la NOM signale que la seule variété d'agave qui peut être utilisée est la variété *azul* de l'espèce *Agave tequilana* cultivée à l'intérieur de la zone reconnue par la DO (§4.2)³. Mais la NOM signale aussi qu'il est possible de mélanger cette matière première à d'autres sucres avant la fermentation. La norme autorise l'addition jusqu'à 49 % d'autres sucres (§4.17) et ne spécifie pas lesquels peuvent être incorporés aux moûts, même si l'on assume qu'il s'agit la plupart du temps de canne à sucre. Sur cette base, la norme spécifie deux catégories de tequila qui doivent être signalées sur les étiquettes (§5.1): « Tequila 100 % agave » élaborée uniquement avec l'agave bleu et « Tequila » qui peut contenir de 1 % à 49 % d'autres sucres dont l'identité et l'origine ne sont pas précisées. Il est important de noter que les mélanges à froid (c'est-à-dire le mélange de tequila avec d'autres alcools distillés) ne sont pas autorisés (§5.1.2).

La NOM de la DO Mezcal est similaire, car elle reconnaît deux types de cette boisson : « Type I » qui est celui élaboré uniquement avec les sucres des différentes espèces d'agave en provenance de la zone de la DO et le « Type II » qui peut contenir jusqu'à 20 % d'autres sucres (§5.1). À nouveau, la norme ne spécifie pas quelles peuvent être ces sources alternatives de sucres. L'étiquetage du mezcal Type I doit signaler « Mezcal 100 % agave », tandis que celle du Type II doit dire uniquement « Mezcal » (§10.1).

La première anomalie de cette réglementation est que le producteur qui utilise des sources alternatives de sucre n'est pas obligé de l'indiquer sur son étiquette tandis qu'il appartient au producteur qui ne les utilise pas de le dire (i.e. 100 %). En conséquence, les noms *tequila* et *mezcal* dans leur signification légale minimale représentent des produits mixtes, d'agave mélangé à d'autres matières premières. En revanche, cette

L'emploi d'autres sucres

³ Les numéros des paragraphes qui sont cités correspondent au texte de la NOM de chaque DO dont il est question dans la description.

situation n'existe pas pour Bacanora dont la NOM considère uniquement l'utilisation des sucres de *A. angustifolia* en provenance de la zone de la DO, de telle sorte que toute la production doit signaler sur l'étiquette « Bacanora 100 % agave » (§15.1).

Grâce à la possibilité d'utiliser d'autres sucres, les grandes entreprises productrices ont la capacité d'affronter le manque d'agave et une possible augmentation des prix de leur matière première, sans changer de façon importante leur prix de vente. Nous avons été témoin pendant des décennies du va-et-vient de marques qui entrent et sortent du 100 % sans changer de façon notable leur image commerciale : selon la conjoncture, il suffit simplement de mettre ou d'enlever la mention « 100 % agave » de leur étiquette. À cause de la durée du cycle de croissance de l'agave (6 à 8 ans), pendant les années avec une suroffre de matière première, les prix baissent et personne n'établit de nouvelles plantations, ce qui crée une crise quelques années plus tard pendant laquelle les prix augmentent et la surproduction est stimulée, ce qui entraîne la suroffre quelques années plus tard, et ainsi de suite. Ces cycles de déficit et de suroffre sont bien connus dans la région de Tequila, où la production d'agave bleu est en bonne partie le fait de paysans qui vendent la plante aux industries. Au lieu de planifier la production de leur matière première et de transférer une partie de la valeur économique aux producteurs d'agave, le capital industriel de transformation diminue considérablement sa dépendance vis-à-vis des producteurs d'agave grâce à l'utilisation d'autres sucres.

Cette autorisation d'autres sucres d'identité inconnue a également ouvert les portes à l'usage d'autres espèces d'agave, même en provenance de régions géographiques lointaines. Les anecdotes sont nombreuses qui décrivent la chasse aux agaves dans les États de Michoacán, Guerrero et Oaxaca destinés à l'industrie de la tequila pendant une des pires crises d'agave bleu au début des années 1990. Il est impossible de savoir si ces agaves ont été incorporés à la chaîne de production comme prétendu « agave bleu » ou comme « autres sucres ».

L'appareil légal et commercial du grand capital au sein des DO profite sans entrave de la réputation collective et peut donc faire baisser le prix des matières premières, tandis que ceux qui sont exclus de la DO sont obligés de forger leur réputation commerciale en renonçant au nom de leur produit.

Revenons à la comparaison que nous avons ébauchée au début de notre proposition avec la préparation des mélanges de whisky. On retrouve dans les deux situations une même stratégie qui cherche à diluer la

matière première précieuse (le malt dans le cas du single malt whisky, l'agave dans le cas du mezcal), mais elle ne l'est pas si l'ont veut justifier qu'elle est équivalente en termes de qualité organoleptique. Dans le cas du whisky mélangé ou *blend*, le distillé de malt est mélangé à froid avec le distillé des autres grains. Ceux-ci (blé principalement) sont traités dans des distillateurs continus où l'alcool atteint un haut degré de pureté ; il est alors capable de transmettre les arômes, saveurs et couleurs du malt avec lequel a été élaboré le whisky. Dans le cas des tequilas et des mezcals, le sucre est ajouté aux moûts avant la fermentation, ce qui modifie l'ensemble organoleptique et la personnalité complète du spiritueux.

Dans le cas des trois DO, les NOM permettent l'addition de substances qui doivent respecter les normes sanitaires en vigueur, mais sans qu'il soit obligatoire de le signaler sur l'étiquette. La NOM de la DO Tequila signale que « pour adoucir le goût [il est possible d'avoir recours à] l'addition d'un ou de plusieurs des ingrédients suivants : couleur caramel, extrait de chêne, glycérine et sirop de sucre » (§4.1) et que « la Tequila peut s'additionner d'édulcorants, colorants, aromatisants et/ou saveurs autorisés par le ministère de la Santé » (§4.34). La tequila additionnée de ces substances est dénommée *Abocado*, un terme similaire à *embaumé*. Mais l'usage de ce terme est purement décoratif, car sa référence dans le texte de la norme sert uniquement à signaler que les deux catégories de tequila « Tequila 100 % » et « Tequila » sont susceptibles d'être additionnées (§4.34). Sur l'étiquette doivent être uniquement signalés la catégorie de tequila et le degré de vieillissement (§11.1) et jamais le mot *Abocado*, ni les ingrédients, comme nous verrons ci-après.

La situation de la NOM appliquée à la DO Mezcal est équivalente, car les Types I et II sont susceptibles d'être embaumés, c'est-à-dire, sujets au processus « d'addition d'un ou plusieurs produits naturels, saveurs ou couleurs permis par les dispositions légales correspondantes » (§4.1). Toutefois, l'étiquette doit uniquement inclure le type de mezcal et la catégorie de vieillissement (§10.1). La situation est identique pour le Bacanora dont la norme permet elle aussi « l'ajout d'additifs autorisés par le ministère de la Santé dans la NOM-142-SSA1 en vigueur » (§3.1), mais exige uniquement pour l'étiquetage de signaler la classe de vieillissement (§15.1).

En résumé, toutes les normes délèguent le sujet des additifs à la norme sanitaire. Celle-ci inclut non seulement la liste des substances qui peuvent être ajoutées aux boissons alcooliques, mais régleme aussi l'étiquetage

Les additifs

qui lui est associé. L'essentiel est que cette norme sanitaire signale qu'« une liste d'ingrédients doit être incluse uniquement sur l'étiquette des boissons alcooliques préparées et des cocktails » (§9.3.3.5). En conséquence, les boissons alcooliques distillées ne sont pas obligées d'inclure une liste d'ingrédients, malgré l'affirmation que les boissons alcooliques distillées sont « susceptibles d'être embaumées, ainsi que vieilles et mûries, et peuvent être additionnées d'ingrédients et d'additifs autorisés par le ministère » (§3.5). Toutes ces normes font donc référence les unes aux autres et sont citées de façon tautologique au profit de l'ambiguïté.

Les additifs autorisés par le ministère de la Santé sont de trois sortes : additifs pour aliments, adjuvants et ingrédients optionnels. La liste d'additifs qui peuvent être ajoutés directement aux spiritueux inclut des substances qui peuvent agir comme régulateurs de pH, clarifiants, stabilisants, antioxydants, colorants, édulcorants synthétiques et accentueurs de goût. La liste autorisée des adjuvants ou « substances qui ne se consomment pas comme ingrédient alimentaire et qui s'emploient intentionnellement dans l'élaboration des aliments » (§3.9) inclut par exemple l'huile minérale, l'acide chlorhydrique, le bicarbonate de sodium, la cellulose, les éléments nutritifs pour levures, peptones et tanins. Les ingrédients facultatifs qui peuvent s'ajouter aux boissons sont très diversifiés et inattendus : « lamelles en or, variétés de piment, vers d'agave, fruits, arbre givré [sic], herbes, miel, sel, CO₂, fructose, entre autres, pourvu qu'ils ne représentent pas de risques pour la santé » (§6.6). Mais n'est-ce pas le ministère de la Santé qui doit signaler ce qui peut être dangereux pour la santé ? Lesquels s'utilisent et lesquels non ? Dans quels mezcals, tequilas ou bacanoras ? Impossible à savoir, car il n'existe aucune obligation de signaler quoi que ce soit sur les étiquettes.

La teneur en alcool

Les NOM des DO spécifient les limites minima et maxima d'alcool permises et il est obligatoire de signaler sur l'étiquette la teneur en alcool. Toutes les NOM permettent l'élaboration et l'embouteillage de spiritueux en dessous de 40°GL. Les minima sont 35° pour Tequila (§6.1), 36° pour Mezcal (§6.1) et 38° pour Bacanora (§7.1). La limite maximum est la même dans tous les cas, 55°GL. Ceci montre qu'il existe des eaux-de-vie mexicaines d'agave qui contiennent bien plus d'eau que d'alcool et qui peuvent tout de même être nommées Tequila, Mezcal ou Bacanora. Il ne s'agit pas d'interdire l'embouteillage des boissons en dessous de cette teneur, mais plutôt que celles-ci soient décrites et commercialisées sous d'autres appellations et non comme des spiritueux, en accord avec ce qui se passe dans d'autres pays : une boisson

alcoolique embouteillée en dessous de 40°GL peut difficilement être appelée spiritueux ; de nombreuses eaux-de-vie européennes comme le Calvados, le Whisky écossais, le Cognac ou même la Vodka sont rarement distribuées en dessous de 40°GL et leur normativité a promu cette limite comme minimum pour l’embouteillage.

Après avoir décrit la situation normative à propos de trois aspects fondamentaux qui ne sont pas signalés sur les étiquettes et qui pourtant interviennent pendant la fabrication, nous allons, à partir d’exemples précis, discuter des éléments qui doivent obligatoirement, selon les normes en vigueur, figurer sur les étiquettes.

La NOM du Mezcal spécifie que l’étiquetage doit inclure (§10.1) :

1. Le mot “Mezcal”, seul ou avec l’adjectif « 100 % agave » (selon le Type I ou II).
2. La catégorie de vieillissement – jeune, reposé ou vieux⁴.
3. La marque commerciale.
4. Le contenu (ml) et la teneur en alcool (%).
5. Le nom, code et adresse fiscaux du fabricant ou titulaire de la marque.
6. La légende « Mis en bouteille d’origine » si le produit a été embouteillé dans l’État producteur ; et « Mis en bouteille au Mexique », si l’embouteillage s’est fait en dehors de l’État.
7. Les mentions sanitaires propres aux boissons alcooliques comme « L’abus de ce produit nuit à la santé ».
8. La légende « Fabriqué au Mexique ».

Et c’est tout. Rien, nous l’avons déjà mentionné, sur les sucres ajoutés, les additifs, etc. mais rien non plus sur les espèces ou variétés d’agaves employées, ni sur l’État, la région ou la localité où a été élaboré et/ou embouteillé le spiritueux. La liste d’éléments obligatoires pour l’étiquetage de Tequila et de Bacanora est pratiquement identique à celle de Mezcal.

Cependant, si la norme inclut une courte liste d’éléments obligatoires, elle ne restreint pas ceux que le producteur ou le distributeur peuvent ajouter par eux-mêmes. Grâce à l’étiquetage volontaire, les producteurs peuvent transmettre aux consommateurs des renseignements importants, tels qu’une description du processus d’élaboration ou son origine géographique précise pour prouver la qualité de leur produit et se distinguer sur le marché.

L’étiquetage obligatoire

⁴ §4.4. Jeune : Mezcal susceptible d’être *abocado*; Reposé : Mezcal susceptible d’être *abocado* laissé au moins 2 mois dans des barriques en chêne ; Vieux : Mezcal susceptible d’être *abocado* laissé au moins 1 an dans des barriques en chêne.

Étiquetage, commerce et culture

Dans la pratique, le contenu d'une étiquette représente et identifie un produit ou cache ses défauts. À partir de l'analyse d'une demi-douzaine d'étiquettes et de la dégustation des boissons correspondantes, nous allons maintenant montrer la diversité de situations que l'on peut rencontrer dans des produits liés aux spiritueux d'agave. En passant d'un spiritueux sud-africain à un mezcal singulier distribué par une association de producteurs de Oaxaca, nous montrerons comment les contenus graphiques et textuels expriment une série de renseignements qui ont directement à voir avec le minimum établi par les normes en vigueur et le maximum inclus par les producteurs et distributeurs qui cherchent à forger leur réputation.

La figure 2.1 montre l'étiquette d'un spiritueux produit en Afrique du Sud (où l'*Agave americana* est cultivé depuis les années 1980 au moins ; GARCÍA-PARRA, 2004) qui cherche sans doute à se faire passer pour du tequila, mais qui ne peut pas s'afficher comme tel à cause de la DO Tequila ; il détourne alors le problème par des signes ambigus. La marque est Agava et l'iconographie inclut un cactus et le cœur d'un agave en arrière-plan. L'étiquette spécifie que le spiritueux est élaboré 100 % d'agave bleu (quatre fois d'ailleurs, en anglais et en français) et utilise

Figure 2 – Différents exemples d'étiquettes de produits liés aux mezcal.



l'adjectif *Silver*, qui est utilisé pour l'exportation dans le cas du Tequila Blanc. Ce spiritueux est un triple distillé à 43°GL, pas vraiment mauvais, mais au goût de fibre plus que de sucres et qui manque de richesse aromatique.

L'étiquette suivante, dans la DO Tequila, correspond à la Maison Herradura, distillerie centenaire qui maintient un minimum de qualité sur le marché mexicain, un peu plus élevé dans celui d'exportation. Les tequilas de cette distillerie sont un bon exemple de produits homogénéisés, mais corrects. Le *Herradura Antiquo* (fig. 2.2) est *Reposado* (d'après la norme « mûri minimum deux mois dans des récipients en chêne, susceptible d'être *abocado* » §4.36.3), 100 % d'agave et est embouteillé à 38°GL. Est-ce que des saveurs à chêne ont été ajoutées au-delà du vieillissement en barrique ? Difficile à dire sans être un dégustateur professionnel. Cette Maison a été mexicaine depuis son origine, mais il y a quelques années elle a été vendue à la transnationale nord-américaine des alcools Brown-Forman Corp.

Le *Puro Chuqui* (fig. 2.3) est une marque de bacanora, produit et embouteillé dans sa région d'origine à 40°GL ; un distillé direct et simple, un peu léger. Cette marque dispose d'un centre d'approvisionnement où différents lots de plusieurs producteurs sont intégrés. L'utilisation de filtres à carbone est une pratique courante pour l'homogénéisation des différents lots, mais le corps organoleptique du spiritueux est alors réduit. D'après SALAZAR et MUNGARAY (2009), uniquement trois marques de bacanora se trouvent sur le marché ; du volume total, un quart est commercialisé formellement, un quart est distribué informellement par des intermédiaires et la moitié est vendue directement de façon informelle par le producteur et sa famille. La délimitation de la région du bacanora, le principe du 100 % agave et la mise en bouteille d'origine (comme le signale l'étiquette) qui commence à être certifiée, semblent avoir déclenché une dynamique positive dans la région.

L'étiquette suivante correspond à un distillé de canne à sucre appelé *Tonayan* (fig. 2.4). Anciennement, Tonayan était un mezcal produit avec de l'agave dans la localité du même nom au sud de l'État de Jalisco. Ses origines sont aujourd'hui une illusion qui est restée figée sur l'iconographie du produit, car elle inclut une charrette qui transporte des cœurs d'agave et on observe une plantation au fond du paysage. Avec ses 26°GL, ce produit est disponible dans les commerces populaires ; il s'agit d'un alcool apte pour la consommation, mais de pauvre qualité. Aujourd'hui, ni le nom, ni la région, ni les agaves sur son étiquette n'ont un rapport avec la vraie nature actuelle du produit.

Los Danzantes (fig. 2.5) est un mezcal des Vallées centrales de Oaxaca. Il appartient à une nouvelle catégorie de producteurs de mezcal, les néo-ruraux, liés au développement de la vente de mezcal dans les restaurants de haute gamme et la cuisine mexicaine moderne. Il s'agit d'un mezcal 100 % agave (Type I) à 40°GL. La même entreprise détient la marque *Alipús* qui embouteille le mezcal de quelques villages spécifiques et reconnaît son origine, avec des contenus d'alcool propres des mezcals.

Mezcalito A Punto de Veneno (fig. 2.6) est la seule indication qui est mentionnée sur l'étiquette frontale de ce mezcal. Sur l'étiquette arrière – contre-étiquette – nous apprenons l'histoire de ce produit. En février 2008, le maître producteur Gonzalo Santos, du village de Miahuatlán à Oaxaca, produisit 110 litres de mezcal à 50,7 °GL. Celui-ci fut élaboré avec les agaves *espadín* et *bicuixe*, fermentés dans des cuves en bois de *sabino* et distillés dans un alambic en cuivre. La production fut de 110 bouteilles, numérotées. Cette marque distribue la production de plusieurs distilleries du district de Miahuatlán, Oaxaca, qui font partie de la *Unión de Pueblos de la Sierra Sur de Oaxaca* (UPSISUR) et représente un exemple de la commercialisation d'avant-garde de différents lots de mezcal avec traçabilité et identité complètes. Il s'agit d'une stratégie commerciale parfaitement formalisée, honnête et directe qui montre la coïncidence parfaite entre une étiquette et son contenu : on reconnaît en le goûtant toute l'histoire de sa production.

L'UPSISUR n'est pas une exception et d'autres petits producteurs ont aussi recours à l'étiquetage volontaire pour apporter des données intéressantes sur leurs mezcals. Les consommateurs commencent à valoriser cette information dans ses dimensions naturelle, culturelle et sociale et sont aussi disposés à payer pour la qualité de ces produits. Ce sont ces deux catégories d'acteur qui aujourd'hui ont entre leurs mains et dans la bouche l'avenir de la signification légitime du nom *mezcal*.

Quelques
propositions pour
pallier l'insuffisance
des normes
et de l'étiquetage

Nous avons jusqu'ici décrit une situation normative caractérisée par la dilution de la signification du nom *mezcal* et qui laisse les consommateurs sans défense face à la désinformation. Dans le commerce où s'offrent différents spiritueux élaborés à base d'agaves, suivant les normes en vigueur, les consommateurs sont désarmés pour comprendre les différents prix entre produits, car ceux-ci ne peuvent être évalués par la seule information fournie sur les étiquettes. Le

discernement du meilleur produit est alors transféré au consommateur qui se voit réduit à acheter une bouteille après l'autre pour goûter et découvrir si chacune d'entre elles vaut bien finalement ce qu'elle coûte. De même, l'absence d'information sûre et directe de ces spiritueux, sur leurs étiquettes et dans la publicité, freine les nouveaux consommateurs qui veulent faire des choix responsables. Par ailleurs, le manque d'information contribue à ce que les produits de moindre qualité et prix soient promus – particulièrement dans les sites touristiques – sur la base de mythes et d'images folkloriques qui, la plupart du temps, dégradent les racines historiques et culturelles de ces spiritueux.

La normativité en vigueur facilite une situation qui déforme la chaîne de valeurs des systèmes de production et de transformation des agaves et leurs spiritueux. Le secteur qui cherche à produire de grands volumes au plus bas coût profite de la réputation collective et historique. Mais celle-ci se perd à grands pas, car des produits de qualité douteuse et avec des processus obscurs de fabrication peuvent être distribués de façon massive, dans des espaces de vente auxquels les petits producteurs n'ont pas accès (aéroports, magasins pour touristes). En conséquence, nous faisons face à une situation de concurrence déloyale et de pratiques exclusives.

La situation actuelle pourrait changer sur la base de quelques principes. D'abord, l'exclusion illégitime de la DO qui aujourd'hui touche les producteurs de Morelos, Puebla et Estado de México, parmi d'autres régions, doit se résoudre par la concertation des acteurs de la filière, en tenant compte des données géographiques, botaniques et historiques adéquates et non par le moyen du débat politique et légal dans les courts.

Quant à l'intégrité des matières premières, tous les spiritueux devraient être élaborés avec 100 % d'agave, car le territoire mexicain est bien suffisant pour produire des agaves en abondance et il n'y a pas de raison de recourir à d'autres sucres. Il existe encore un grand potentiel non exploité : une diversité d'espèces et de variétés adaptées aux différents climats et types de sol des régions productrices, ainsi que de producteurs d'agave qui ont le savoir-faire pour les cultiver.

Pour récupérer la réputation perdue et consolider celle qui existe encore, il faudrait supprimer l'usage d'additifs chimiques, c'est-à-dire le concept de *Abocado*. Au cas où l'on insisterait pour ajouter des arômes, saveurs, couleurs ou corps avec des substances additionnelles, il serait possible de le faire sous la norme actuelle qui est appliquée aux boissons alcooliques préparées en indiquant sur l'étiquette l'identité et

la quantité des additifs utilisés. En ce qui concerne la teneur en alcool : 35, 36, 38 %. Quel est le minimum pour un spiritueux ? La tendance au niveau mondial qui commence à être plus courante au Mexique et dans le monde des distillés en général est de 40 %, jusqu'à 43 et 46 %. Quand aux boissons d'agave au degré alcoolique moindre, elles devraient être commercialisées pour ce qu'elles sont : des boissons alcooliques qui contiennent un distillé d'agave (avec ou sans DO), diluées avec de l'eau potable ou de source, ou bien des boissons composées dans lesquelles un certain pourcentage de tequila, mezcal ou bacanora peut être inclus. À ce propos, les éléments de la Loi générale de la santé (*Ley General de Salud*) pourraient être récupérés : ils définissent les *liqueurs* comme des « produits élaborés à base de boissons alcooliques distillées ou mélanges d'esprit neutre, alcool de qualité, alcool commun et eau aromatisés par le mélange, infusion, macération, digestion, percolation ou distillation en présence de différents matériaux inoffensifs d'origine végétale ou animale, ainsi que l'addition de concentrés, extraits, huiles essentielles ou saveurs naturelles, et avec une teneur en alcool d'entre 24° et 55°GL ».

Le contexte est certes complexe et les NOM sont uniquement une partie du problème, mais elles peuvent aussi être une partie de la solution dans la mesure où leur réforme et leur actualisation contribuent à ce que les étiquettes apportent une information « claire, en évitant qu'elle soit fautive, équivoque ou qu'elle induise le consommateur en erreur par rapport à la nature et les caractéristiques du produit », comme le disent textuellement les normes sanitaires sur l'étiquetage des boissons alcooliques et des aliments. Nous avons décrit ci-dessus les processus au cours desquels, pendant des décennies et avec un rythme différent pour chaque spiritueux, l'adultération légale et silencieuse des boissons a permis au secteur de la transformation d'affronter le manque de matière première, de compter sur des appuis fiscaux pour l'établissement de plantations en cas de manque d'agave et de transférer la valeur économique de la réputation des spiritueux au capital industriel, souvent étranger. Pour lutter contre cela, une différenciation fiscale pourrait être mise en place : aujourd'hui, les impôts sont excessifs pour n'importe quel petit et moyen producteur. Dans de nombreux pays dont le Mexique est un partenaire commercial (comme la France et le Canada), différents impôts sont exigés selon le point de vente : moindres si la vente est directement faite par le producteur, dans la même communauté ou municipalité, et un peu plus élevés si la commercialisation est régionale, nationale ou d'exportation. Cela permettrait probablement de faire sortir les petits producteurs de l'informel et stimulerait dans les régions d'origine la vente liée au tourisme. Finalement, la traçabilité du mezcal et des autres

boissons est un sujet central, car elle s'associe autant à l'identité et à la qualité du produit qu'à la structuration d'un schéma fiscal différencié.

Dans le secteur des petits producteurs d'agaves et de mezcal, il existe un manque de main-d'œuvre dû à la migration qui, à lui seul, menace la continuité des productions locales. Il convient de planifier l'utilisation des ressources naturelles au niveau régional, non seulement des agaves mais aussi des bois durs nécessaires à la cuisson et à la distillation, ainsi que de l'eau de qualité pour la fermentation des moûts. L'innovation technologique pour atteindre un rendement acceptable du point de vue écologique et énergétique dans la production rurale des alcools est un besoin urgent. Mais cette innovation doit se faire de telle sorte qu'elle ne détruise pas le caractère organoleptique de chaque distillé et qu'elle favorise le développement de la structure sociale qui soutient la distillerie de mezcal comme unité de production.

Par ailleurs, les agaves sont des ressources biologiques importantes pour les économies locales et régionales, car les populations sauvages et cultivées dans des systèmes agroforestiers atteignent une haute productivité avec peu d'apports. Différents modèles de production d'agaves peuvent se proposer et s'adapter aux conditions et aux pratiques locales de culture dans chaque région, pour accroître les avantages qui dérivent des populations d'agave : rétention du sol, récupération de la végétation et production de nectar pour l'alimentation de la faune pollinisatrice des régions arides et semi-arides du Mexique (AGUIRRE-DUGUA et EGUIARTE, 2013).

Les agaves représentent aussi des ressources culturelles. En 2006, l'Unesco a nommé le « Paysage d'agave et les anciennes installations industrielles de Tequila » comme patrimoine culturel de l'humanité, mais il s'agit surtout d'une reconnaissance de caractère architectonique : un musée. Ce paysage est basé sur la déforestation et la plantation monospécifique de clones d'une seule des variétés d'agave qui existait jadis pour fabriquer la tequila ; il s'agit d'un modèle productif qui a érodé les sols et marginalisé de nombreuses familles de producteurs d'agave. Ce « patrimoine », ce sont aussi les anciennes installations, celles que l'on observe aujourd'hui sur des photos en noir et blanc du début du XIX^e siècle et qui servent uniquement à promener les touristes. Pour un développement soutenable des mezcal, le contexte juridique au sein de l'Unesco semble plutôt être celui du patrimoine culturel immatériel, car cette catégorie est celle des connaissances et pratiques vivantes. De plus, les cultures régionales et les formes de production qui les soutiennent sont également pertinentes pour la conservation *in situ* des ressources biologiques (agaves, bois, eau) ; elles

ont été reconnues comme prioritaires par la Convention sur la diversité biologique, dont le Mexique est un des pays signataires.

Si l'on prend l'exemple de la région de Tonaya, nous nous trouvons au sud de Jalisco près du volcan de Colima qui fait partie du centre géographique de l'origine du mezcal comme boisson distillée dans la Nouvelle Espagne : c'est dans cette région qu'arriva le distillateur philippin – dont le corps et le chapiteau sont constitués par deux marmites en argile – à bord des galions en provenance de Manille, avec les esclaves, la noix de coco et la *tuba* (boisson alcoolique préparée avec la sève du cocotier). Il existe dans cette région des localités appelées, par exemple, Los Mezcales et Huitzometl. Ces noms témoignent de la profondeur historique de la culture du mezcal dans cette région, bien tristement représenté de nos jours par la boisson Tonayan. Est-ce que cette riche culture traditionnelle du mezcal est complètement éteinte ? Non. Contre toute logique, à Zapotitlán de Vadillo, le producteur Don Macario Partida subit l'exclusion de deux dénominations d'origine : il habite dans l'État de Jalisco et ne produit pas de tequila mais, d'après les normes, il n'appartient pas non plus au territoire du mezcal. En tout cas, il continue de produire des mezcals avec des variétés traditionnelles d'agaves à tequila et d'autres agaves natifs de sa région qu'on devrait honorer pour leur personnalité et leurs profondes racines historiques et culturelles (COLUNGA-GARCÍA MARÍN et ZIZUMBO-VILLARREAL, 2006).

Partout au Mexique, cette histoire de résistance se répète, de façon heureuse et presque miraculeuse. Il existe encore une génération de maîtres producteurs de mezcal avec le savoir-faire, l'expérience et l'énergie pour enseigner aux nouvelles générations. Mais nous n'avons pas de temps à perdre, car les jeunes émigrent ou s'intéressent à d'autres activités qui promettent un meilleur niveau de vie. C'est pour cela qu'il faut appuyer le développement des mezcals comme produits familiaux qui jouent un rôle prépondérant dans les cultures locales et leur économie. En d'autres termes, les mezcals et leur diversité sont une réalité productive qui a peu à voir avec le patrimoine architectural ou avec les normes actuelles qui érodent les significations.

Conclusion

Par elle-même, la reconnaissance hédoniste des mezcals est insuffisante pour garantir la survie des producteurs et des populations d'agaves au Mexique. Une planification régionale et nationale pour assurer la durabilité des exploitations d'agaves sous plusieurs modèles de

production (plantations, populations semi-cultivées et forestières) est nécessaire. Cette planification à moyen et long terme est aussi liée à la valorisation de cette matière première qui est stratégique, d'un point de vue autant écologique que social, dans les régions arides et semi-arides qui comptent plus de la moitié du territoire du Mexique. Sur le côté commercial, il est nécessaire de construire un cadre de concurrence loyale pour les producteurs qui permette, en même temps, la protection des droits des consommateurs. Pour encourager une meilleure relation entre commerce et développement rural, une étiquette informative, directe, est aujourd'hui l'outil de moindre coût pour tous les intéressés. Une étiquette informative représente aussi, au-delà des normes, un espace où se concrétise l'effort collectif de maintenir la signification culturelle des noms et de protéger ce patrimoine.

R é f é r e n c e s

AGUIRRE X., ILLSLEY C., LARSON J., 2006 – Dulce semblanza de los mezcales del Altiplano y del Balsas. *México Desconocido*, 352 : 36-45.

AGUIRRE-DUGUA X., EGUIARTE L. E., 2013 – Genetic diversity, conservation and sustainable use of wild *Agave cupreata* and *Agave potato-rum* extracted for mezcal production in Mexico. *Journal of Arid Environments*, 90 : 36-44.

AGUIRRE-RIVERA R., CHARCAS-SALAZAR H., FLORES FLORES J. L., 2001 – *El maguey mezcalero potosino*. San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México.

BRUMAN H. J., 2000 – *Alcohol in ancient Mexico*. Salt Lake City, University of Utah Press.

COLUNGA-GARCÍA-MARÍN P., ZIZUMBO-VILLARREAL D., 2006 – Tequila and

other Agave spirits from west-central Mexico: current germplasm diversity, conservation and origin. *Biodiversity Conservation*, 16 : 1653-1667.

CONABIO, 2005 – *Agave, mezcales y diversidad*. Segunda edición. Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, México.

GALLARDO-VALDEZ J. (coord.), 2008 – *La producción de mezcal en el estado de Michoacán*. Gobierno del Estado de Michoacán, Centro de Investigación y Asistencia en Tecnología y Diseño del Estado de Jalisco A. C.

GARCÍA-MENDOZA A., 2002 – The distribution of Agave (Agavaceae) in Mexico. *Cactus and Succulent Journal US*, 74 (4) : 177-187.

GARCÍA-PARRA E., 2004. – Guerra mexicana por el tequila en Sudáfrica. *Revista Proceso*, 16 mai 2004.

GENTRY H. S., 1982 – *Agaves of Continental North America*. Tucson, The University of Arizona Press.

GUTIÉRREZ GONZÁLEZ S., 2001 – *Realidad y mitos del tequila, genio y figura del mexicano a través de los siglos*. México, Agata.

JACQUES-HERNÁNDEZ C., HERRERA-PÉREZ O., RAMÍREZ-DE LEÓN J. A., 2007 – « El maguey mezcalero y la agroindustria del mezcal en Tamaulipas ». In Colunga-García-Marín P., Larqué-Saavedra A., Eguiarte L. E., Zizumbo-Villarreal D. (eds) : *En lo ancestral hay futuro: del tequila, los mezcales y otros agaves*, Centro de Investigación Científica de Yucatán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, Instituto Nacional de Ecología : 287-317.

LARSON J., VALENZUELA-ZAPATA A. G., ILLSLEY C., 2007 – « Del whisky escocés al mezcal: diferenciación y etiquetado, desarrollo y conservación ». In Colunga-GarcíaMarín P., Larqué-Saavedra A., Eguiarte L. E., Zizumbo-Villarreal D. (eds) : *En lo ancestral hay futuro: del tequila, los mezcales y otros agaves*, Centro de Investigación Científica de Yucatán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad,

Instituto Nacional de Ecología : 213-287.

MONTEMAYOR C. (coord.), 2007 – *Diccionario del náhuatl en el español de México*. Ciudad de México, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Gobierno del Distrito Federal.

OROZCO y BERRA M., 1855 – *Apéndice al Diccionario Universal de Historia y Geografía – Colección de artículos relativos a la República Mexicana*. Tomo I, VIII de la obra. México.

SALAZAR V., MUNGARAY A., 2009 – La industria informal del mezcal bacanora. *Estudios Sociales*, 17 (33) : 164-198.

SÁNCHEZ-LÓPEZ A., 2005 – *Oaxaca tierra de maguey y mezcal*. Oaxaca, Comercializadora Oaxaqueña del Centro.

VALENZUELA ZAPATA A., NABHAN G., 2004 – *Tequila, a natural and cultural history*. Tucson, The University of Arizona Press.

Normes liées à la production de spiritueux d'agaves au Mexique, leurs dénominations d'origine et leur étiquetage

Peuvent être consultées (en espagnol) sur <www.impi.gob.mx>, <www.economia-noms.gob.mx>, <www.dof.gob.mx>

Déclarations générales de protection aux dénominations d'origine
Tequila DOF 9 décembre 1974, 13 octobre 1977, 3 novembre 1999,
26 juin 2000.

Mezcal DOF 28 novembre 1994, 29 novembre 2001, 3 mars 2003.
Bacanora DOF 6 novembre 2000.

Normes officielles mexicaines

Tequila
NOM-006-SCFI-2012. DOF 13 décembre 2012.

Mezcal
NOM-070-SCFI-1994. DOF 17 août 1994.

Bacanora
NOM-168-SCFI-2004. DOF 14 décembre 2005.

Étiquetage sanitaire de boissons alcooliques
NOM-142-SSA1-1995. DOF 9 juillet 1997, 22 juillet 1998.
Acuerdo por el que se determinan las sustancias permitidas como aditivos
y coadyuvantes en alimentos, bebidas y suplementos alimenticios. DOF
17 juillet 2006, 8 avril 2009.

Étiquetage sanitaire d'aliments et de boissons non alcooliques
NOM-051-SCFI/SSA 1-2010. DOF 5 avril 2010.

Construction et déconstruction de patrimoines alimentaires à Madagascar : le cas du café

Sophie Moreau

géographe

À Madagascar, le terme de patrimoine (en français), sans équivalent direct en malgache, est de plus en plus utilisé par les promoteurs de la conservation, qu'il s'agisse : de conserver la biodiversité, érigée en patrimoine naturel national ; de la gestion « patrimoniale » par les communautés locales des ressources naturelles (CORMIER-SALEM *et al.*, 2002) ; de la réhabilitation des palais royaux d'Antananarivo et d'Imerina, posés en lieux de mémoire de l'identité nationale ; ou de la valorisation de l'artisanat du bois zafimaniry, reconnu patrimoine immatériel culturel de l'Unesco. Le terme de patrimoine alimentaire, lui, reste encore peu utilisé, ce qui ne signifie pas qu'aucun aliment n'a de valeur patrimoniale. On pense bien sûr au riz, aliment de civilisation à Madagascar, comme dans de nombreux pays d'Asie (GOUROU, 1984).

On a pourtant choisi ici de s'intéresser à une boisson dont le caractère patrimonial peut paraître surprenant et prête en tous les cas à discussion, ce qui en fait l'intérêt : le café. À la différence des pays d'Afrique producteurs de café, où la caféiculture s'est considérablement réduite (TULET, 2007), la longue baisse des cours du café au cours des années 1980, 1990 et au début des années 2000 s'est traduite à Madagascar par un recul important des exportations, mais non de la production et des superficies caféières, dont le déclin est bien moins franc. Le décalage entre les deux montre en creux l'importance de la consommation domestique de café. Madagascar s'est donc installée dans une position singulière par rapport aux producteurs africains de café qui, Éthiopie mise à part, ne consomment pas le café qu'ils produisent (HUETZ DE LEMPS, 2001) : le café produit y est davantage consommé localement qu'exporté, ce n'est plus une culture de rente, mais une culture vivrière.

À l'échec de l'intégration du café malgache dans l'économie mondialisée répond le succès de cette intégration sur le marché national.

À l'échelle nationale, les statistiques, bien sûr fort imprécises, indiquent une consommation moyenne de 3,1 kg/pers. en 2008, relativement importante, comparable à celle du Royaume-Uni ou du Costa Rica¹. Cette consommation n'est pas toute récente (2,1 kg/pers. en 1975) et aurait donc eu tendance à augmenter sur les trente dernières années. Bien que la consommation de café ne soit pas généralisée, elle est toutefois sensible pour un observateur de la vie quotidienne : le café est la boisson du matin, il est offert aux invités, il est vendu dans les gargotes, et dans les restaurants.

¹ En 2009, le pays le plus gros consommateur de café est la Finlande (11,9 kg/pers.) (ICO, 2008). Dans les pays de production, elle est de 5,7 kg/pers. au Brésil, de 1,33 kg/pers. en Éthiopie, mais inférieure à 0,1 kg/pers./an dans les pays africains producteurs (HUETZ DE LEMPS, *ibid.*).

Cette boisson constitue-t-elle un patrimoine alimentaire malgache ? Cette notion connaît un grand succès en Europe et se développe au Sud : les « produits du terroir » et Indications géographiques protégées, associant la qualité d'un produit à un espace et à une « tradition », se sont multipliés en France et dans le monde méditerranéen et apparaissent au Sud (BÉRARD et MARCHERAY, 2004 ; CORMIER-SALEM et ROUSSEL, 2009) ; la « diète méditerranéenne », le « repas gastronomique des Français » ou la « cuisine mexicaine » ont été reconnus comme patrimoines culturels immatériels par l'Unesco. Le patrimoine alimentaire demeure toutefois une notion floue. Le caractère patrimonial d'un objet peut se définir par la conscience que les groupes sociaux ont de sa valeur identitaire et de la nécessité de sa transmission entre les générations (CORMIER-SALEM *et al.*, 2002). Mais la patrimonialisation est aussi un instrument politique, économique et social, pour affirmer une identité collective menacée, constituer une ressource pour le développement économique local en requalifiant un territoire (c'est particulièrement le cas des « produits du terroir »), ou pour le capitalisme mondialisé (HARVEY, 2001). Le patrimoine alimentaire est complexe puisqu'il oblige à articuler ce qui relève du naturel (un aliment, c'est un élément organique animal ou végétal, qui se développe dans un milieu écologique particulier, caractérisé par certaines propriétés intrinsèques) et du culturel. Les représentations, connaissances et techniques qui entourent un aliment sont indispensables à la sélection de cet aliment (car une société mange ce qu'elle choisit et non ce qui est à sa disposition), à la production agricole, à la transformation et la préparation culinaire du produit, enfin à la valeur symbolique de la consommation. L'Unesco considère dans le cas du repas français ou de la cuisine mexicaine ni les produits ni les plats, mais les savoirs et les connaissances qui entourent ces cuisines et représentent un élément de continuité pour les communautés, une source d'affirmation et de défense d'une identité culturelle, et de développement local (UNESCO, 2010).

À Madagascar, bien que le terme de patrimoine ne soit pas utilisé, et encore moins revendiqué pour le café, les enquêtes menées dans les campagnes productrices (districts de Vatmandry et de Mahanoro, sur la côte Est) et non productrices (bordure sud-est du pays betsileo sur les Hautes Terres) montrent que la caféiculture et la consommation de café ont acquis une valeur identitaire pour ceux qui le consomment et le produisent, qui se transmet de façon consciente dans le temps. Le processus de patrimonialisation ici ne se rapporte pas à une stratégie d'affirmation d'une identité ou d'une ressource menacée, mais plutôt à l'appropriation, l'intégration sociale d'un produit qui, il y a encore quelques décennies, était celui des colons, aux constructions identitaires qui l'accompagnent, en relation avec sa valeur économique, variable selon le temps.

L'originalité de la patrimonialisation du café tient moins à sa rapidité [le développement de la culture du café à grande échelle à Madagascar date des années 1930 (FREMIGACCI, 1985)] qu'à son développement dans un contexte de crise caféière et d'appauvrissement de la société rurale et citadine. Mais jusqu'où la crise du café peut-elle soutenir la patrimonialisation du produit ? Jusqu'où la patrimonialisation de la plantation et celle de la boisson peuvent-elles s'entretenir l'une l'autre ? Une autre originalité tient au caractère inégal de la patrimonialisation du café, en fonction des classes sociales : l'étude des pratiques de consommation citadines montre que le café est une boisson par laquelle s'expriment, se construisent et se perpétuent des inégalités sociales. Le café peut-il être un patrimoine alimentaire quand il est un produit de première nécessité ? À la patrimonialisation silencieuse du café par les paysanneries, viennent s'ajouter les initiatives des opérateurs économiques qui, pour dynamiser les exportations, cherchent à revaloriser le café en empruntant certains éléments de patrimonialisation. Le patrimoine des uns recouvre-t-il le patrimoine des autres ? Les classes sociales les plus pauvres, ou les acteurs endogènes, peuvent-ils dire le patrimoine, ou bien cette revendication ne peut-elle être exprimée que par des acteurs économiques et politiques exogènes soutenus par les élites ?

Dans les campagnes où ont été réalisées les enquêtes, la consommation de café est répandue et importante. Sur la côte Est, en pays betsimisaraka, dans les communes enquêtées, 85 % des personnes enquêtées buvaient du café. La proportion est identique dans le sud-est des Hautes Terres, en pays betsileo, où pourtant la production

Le café boisson,
un patrimoine
alimentaire paysan

est aujourd'hui infime : dans un village de 21 foyers, on buvait du café quotidiennement dans 14, occasionnellement dans 6 et jamais dans 1. La consommation moyenne, sur les deux régions, est de 2 *kapoaka* (boîte de lait concentré sucré, unité de mesure de 250 cl, contenant environ 300 g de café vert) par semaine et par foyer (6 personnes), soit de 5,7 kg/pers./an, estimation comparable aux 6,8 kg/pers./an sur la côte Est évalués par C. BLANC-PAMARD et F. RUF en 1992 et qui fait des paysans betsimisaraka et betsileo de gros consommateurs de café.

Une habitude alimentaire

Dans ces deux régions, la consommation de café accompagne les individus dans leurs activités quotidiennes et dans les différents univers sociaux qu'ils traversent. C'est d'abord une boisson domestique, prise le matin, à la suite du petit-déjeuner (dans le meilleur des cas, une soupe de riz, parfois agrémentée des restes du repas de la veille, ou de manioc et patates douces bouillis). Si le café est disponible, certains en boivent aussi après le déjeuner, ou au retour d'une journée de travail, enfin le soir avant de dormir. Le café est également une boisson de sociabilité, en alternative aux alcools : les hôtes en proposent aux visiteurs, surtout s'ils viennent le matin. C'est enfin une boisson de travail : on en boit pour se donner de la force pour le travail agricole ou pour les longues marches à pied. En pays betsileo, les pratiques d'entraides pour les travaux rizicoles qui demandent le plus de main-d'œuvre existent encore, et les repas offerts aux participants sont suivis de café, voire, on y reviendra, se réduisent à un café. On en boit enfin sur les marchés et, de façon plus inattendue, sur les sentiers : le café y est vendu dans de petits « *hotely* », sorte de cabane ou d'auvent sous lequel s'abrite un vendeur.

Le café est donc une boisson quotidienne, très répandue, et appréciée, mais s'agit-il pour autant d'un patrimoine alimentaire ? Le caractère patrimonial d'un aliment est souvent associé à sa contribution aux identités religieuses. Or, ce ne semble pas être le cas du café à Madagascar. La boisson n'est pas présente dans les contes, rarement dans les chansons et les proverbes. À la différence de l'Éthiopie, sa préparation et sa consommation n'ont pas un caractère cérémoniel (PANKHURST, 1997), et le café ne semble pas clairement relié à une influence musulmane (FICQUET, 2004), même si certains chrétiens très pratiquants s'affirment en refusant d'en boire, au même titre que les autres excitants et les alcools. Le café ne participe pas directement au culte des ancêtres ou des esprits de la nature, car il n'est pas utilisé comme offrande, à la différence des alcools de fabrication artisanale ou

du rhum. Néanmoins le café accompagne maintes cérémonies, car il est la boisson des veillées. On en boit beaucoup au cours des funérailles qui s'étalent sur 2 ou 3 jours, précédant et suivant la veillée mortuaire. Mais la contrepèterie entre l'expression « *misotro kafe* » (boire du café) et « *misikotra fe* » (« pincer la cuisse ») prouve que les veillées ne sont pas que funèbres. En pays betsimisaraka, on prépare le café par seaux lors des soirées dansantes, qui se tiennent à la saison de la récolte du café, et lors de fêtes particulières comme le *laza* (circoncisions collectives) et le *tsimandrimandry* (nuit sans tabou sexuel).

La dimension patrimoniale de la boisson réside plutôt dans les savoirs et savoir-faire spécifiques dont le café fait l'objet. Ils expliquent que le café a été choisi comme boisson par la société paysanne, qu'il continue à l'être, et que cette boisson contribue à l'affirmation d'une identité paysanne. Savoirs et savoir-faire du café interagissent réciproquement : les savoirs contribuent à créer une attente que les consommateurs chercheront à satisfaire par des techniques de préparation particulières qui, à leur tour, vont produire une boisson au goût particulier, correspondant ou non à ces attentes et conduisant à la reproduction ou à la modification des savoir-faire (CHABROL et MUCHNIK, 2011).

Dans la société paysanne betsileo et betsimisaraka, les savoirs du café portent sur ses propriétés tonifiantes. Les paysans sont éloquents : « Le café renforce le sang » ; « Il donne de la force aux corps et à l'esprit » ; « Il prolonge la vie des personnes âgées » ; « Il enlève les maux de tête » ; « Il éclaire les idées »... Dans les deux régions considérées, on cherche à préparer une boisson fortement dosée qui va remplir cette fonction stimulante. Un bon café, c'est un café très fort, ce qui se reconnaît à sa couleur d'un noir profond. Les maîtresses de maison savent préparer ce café très fort à partir du café vert. En pays betsileo, on préfère griller le café dans une marmite en terre et non en aluminium, et on ajoute un peu de sucre à la fin de la torréfaction. Les grains noirs sont pilés dans un mortier spécifique (différent de celui du riz). La poudre est ensuite conservée dans une boîte de plastique ou de métal, bien rare dans les campagnes. Pour préparer la boisson, la poudre, mesurée en cuillères bien bombées, est versée dans une chaussette à café (*tanty kafe*) en coton fin, parfois doublée ou remplacée par une chaussette en vannerie, dans laquelle on fait passer lentement de l'eau bouillante et que l'on recueille dans un récipient (*zinga*). On vérifie que le liquide a une profonde couleur noire, on repasse une seconde fois le breuvage dans le filtre. La boisson est ensuite sucrée avec du sucre en poudre ou du jus de canne, et servie bien chaude dans de petites tasses en fer-blanc de

Savoirs, savoir-faire et saveurs du café

125 cl, dans le même ordre de service que tous les repas : les aînés et les invités en premier lieu, femmes et enfants le boivent à la cuisine (ou près du foyer). S'il en reste, on peut le conserver une journée et le faire réchauffer au bain-marie.

Ce café très fort constitue une marque identitaire. Des proverbes et expression relient l'identité betsimisaraka au café : « Un Betsimisaraka qui a perdu sa chaussette à café, c'est quelque chose de grave » ; et plus précisément au café fort « Un Betsimisaraka qui a renversé du café clair a eu de la chance ». Mais l'appréciation du café fort semble plus généralement un goût paysan. On le retrouve en pays betsileo. Mais en ville, bien qu'on appelle le café préparé à la chaussette le *kafe noir*, ce café est moins dosé, et on peut y ajouter du lait concentré sucré. À Antananarivo, un café très fort est « un café de betsimisaraka », et beaucoup répugnent à le boire. De leur côté, les paysans n'apprécient guère le café vendu dans les villages, sur les marchés, ou préparé par les ruraux qui ont vécu en ville ou par les gargotières trop parcimonieuses : ce café clair, ils le dénigrent comme « de l'eau », lui trouvent un arrière-goût qu'ils attribuent au mélange de maïs pilé à la poudre de café ou au mode de conservation dans une bouteille thermos.

La transmission du goût

Les savoirs du café portent aussi sur ses vertus médicinales. L'infusion de café est employée contre les maux de ventre, pour faciliter la digestion. Mais le fait le plus original est l'utilisation de la boisson café dans les soins et l'éducation des enfants. Dans les campagnes betsileo, on verse quelques gouttes de café sur la fontanelle des nourrissons, et on leur en fait boire un peu, pour faciliter l'ossification du crâne et prévenir des maladies qui y seraient liées, comme les diarrhées et les convulsions. Le traitement peut se prolonger jusque vers 5 ans, si on observe un enfoncement de la fontanelle. Pour éviter des diarrhées, on donne aussi en pays betsimisaraka quelques gouttes de café aux nourrissons. Les bébés, tout juste sevrés, boivent donc régulièrement un peu de café, et la consommation se poursuit et augmente durant la petite enfance, jusqu'à ce que les enfants aillent à l'école. Les parents cessent en effet de donner du café aux enfants durant leurs études, car on pense qu'il favorise les trous de mémoire. Les jeunes adultes recommencent à en boire dans leur propre foyer, lorsqu'ils se marient et deviennent parents à leur tour. La consommation augmente ensuite avec l'âge : les personnes âgées boivent le plus de café. Car la consommation semble aussi soutenue par une certaine addiction, acquise avec l'âge : les vieux et les vieilles témoignent des souffrances causées par le manque de café : maux de tête, sensation de faiblesse, impossibilité à trouver le sommeil, nervosité. La dépendance à la

caféine est d'ordinaire rare (Pol, 2002) mais compréhensible ici, car le breuvage est à base de café robusta riche en caféine, très fortement dosé, et on l'absorbe depuis la petite enfance.

La consommation de café traduit ainsi les places occupées par chaque individu dans la famille au cours de sa vie. Le goût du et pour le café se transmet donc de façon très intime, dans le cadre familial, dès le plus jeune âge, et la transmission est si efficace que le café est assimilé non seulement au résultat d'une éducation familiale, mais aussi à un besoin du corps, et à une boisson ancestrale. La plupart des personnes enquêtées, alors même qu'elles expliquent que le caféier fut introduit par les colons, considèrent le café comme « une boisson des ancêtres », qui daterait « de l'époque des royaumes de Madagascar ». Le processus d'acculturation qui a pu conduire à diffuser l'habitude de boire du café semble effacé.

Cette intégration individuelle et sociale du café est assez originale pour qu'on s'interroge sur les facteurs historiques, économiques ou culturels qui ont pu y conduire. Une première voie d'explication réside dans l'ancienneté possible de la consommation.

Le processus d'adoption alimentaire de nouveaux aliments, partant des villes et relayé par des intermédiaires culturels que furent les élites, les fonctionnaires, les religieux, incarnant une certaine « modernité », a été souligné en Afrique (DE GARINE, 1991), tout comme de façon générale l'imitation par les classes populaires des goûts de luxe des classes aisées (BOURDIEU, 1979). Mais il est possible, dans le cas du café, que ce processus d'acculturation soit antérieur à la colonisation française, qu'il ait emprunté d'autres voies et ait été facilité par d'autres acteurs.

On connaît mal l'influence que les commerçants arabes sur les côtes, puis au XIX^e siècle les colons réunionnais qui ont diffusé la plante, puis les missionnaires ont pu exercer dans le domaine de la consommation de café. Singularité par rapport à l'Afrique, hors Éthiopie, l'introduction du caféier remonterait au tout début du XIX^e et, au cours de ce siècle, sur la côte orientale, des traitants et colons réunionnais se livrèrent à des essais de culture du caféier arabica de variété Bourbon pointu, café d'origine yéménite, qui était à l'époque cultivé à la Réunion (alors île Bourbon). Ils développèrent ensuite de petites plantations (GRANDIDIER, 1928 ; CHEVALIER, 1946), qui sur la côte Est furent périodiquement ravagées par

Crise et patrimonialisation de la boisson

Une boisson peut-être relativement ancienne

les cyclones ou des attaques parasitaires. L'arabica fut aussi précocement introduit sur les Hautes Terres. Alfred Grandidier observe en 1869 des fossés autour des villages du centre de l'Imerina, plantés de caféiers et de pêcheurs (GRANDIDIER, 1971) et, quelques décennies plus tard, les petites plantations autour des villages « sont magnifiques, les branches plient sous le poids des fruits et on est même souvent obligé de les étayer » (RIGAUD, 1896). Mais ce café était-il consommé ?

Pour le savoir, un long travail sur les sources précoloniales et coloniales serait nécessaire. Dans les sources secondaires, les informations sont rares (FLORENT, 1985 ; RANTOANDRO, 1985). La première mention du café boisson que nous ayons trouvée se situe au début du ^{xx}e siècle, à Antananarivo (RAJANAH, 1997 : 853 et sq). Plus tard, dans les années 1930-1940, le café est une boisson matinale habituelle pour l'élite tananarivienne, mais aussi pour les catégories citadines plus modestes et pour les paysans de l'Imerina (: 978-979), et le café produit sur les Hautes Terres était alors presque entièrement destiné à la consommation nationale (*Madagascar,...*, 1933). En pays betsimisaraka, dans les années 1960, la seule consommation de café décrite par G. Althabe est le fait de fonctionnaires locaux qui, durant une veillée funéraire, boivent du café et de la bière. Mais à la même époque, dans le sud des Hautes Terres, le café produit dans les villages des marges orientales de la région est davantage consommé sur place que vendu (PORTAIS, 1970) et, une décennie plus tard, dans une autre région productrice, en pays tanala, le café est une boisson courante (BEAUJARD, 1983).

Une autre hypothèse, séduisante mais mal étayée, serait que le café aurait pris le relais d'autres boissons comparables. Car de nombreux caféiers sauvages existent dans les forêts et parfois dans les milieux ouverts (*Catalogue of vascular plants of Madagascar*). *Coffea buxifolia* (Chev) est fréquent dans le centre de l'île, jusque sur les pourtours des villages. Les fruits de cet arbuste semblent avoir été consommés comme le café (LEROY, 1962 ; FRIEDMAN, 1970). Toutefois, les caféiers sauvages malgaches sont dépourvus de caféine, et les préparations qui en sont tirées considérées comme très amères. R. DECARY (1946) dresse une liste des plantes à la base de boissons stimulantes et cite plusieurs espèces de *Cassia* fréquentes autour des villages. Leurs graines grillées et pilées servaient à préparer une infusion rappelant le café par son goût, utilisées pour de nombreuses préparations thérapeutiques (DESCHEEMAER, 1975). Ces boissons similaires au café dans leur mode de préparation et leur goût lui sont-elles antérieures ? Auraient-elles été remplacées par le café ? Ou sont-elles apparues après, à cause du

café, voire en succédané ? Inversement, le succès du café pourrait-il s'expliquer par la faible concurrence d'autres boissons stimulantes ? Il est vrai que le thé, qui semble avoir fait barrage au café en Afrique tropicale (HUETZ DE LEMPS, 2001), est peu consommé à Madagascar, bien qu'il y soit produit.

Plus nettement, il semble que l'habitude de boire du café se soit répandue à la faveur de la crise, au double sens de crise de l'économie caféière, et appauvrissement général de la population. La crise du café, plus précisément celle des exportations, résulte de la baisse des cours, accentuée pour le robusta, de la désorganisation des encadrements de la production et de la collecte du café. Cela a entraîné le vieillissement des plantations, la dégradation de la qualité du café, la non-modernisation du traitement et de mauvaises conditions de stockage (DELERIS, 1995). Si le café fut de moins en moins exporté, des stocks abondants ont été disponibles pour l'autoconsommation et pour le marché intérieur. Le rapport entre les prix aux producteurs de café vert et de riz (paddy) a connu une profonde détérioration depuis la fin des années 1990, rendant relativement le café de plus en plus accessible, y compris pour la société paysanne. Cette situation explique que le café ait pu devenir une boisson répandue et populaire.

Mais dans le même temps, l'accessibilité à la nourriture, elle, est devenue plus difficile. Sur la côte Est, en 1992, la majorité des exploitations agricoles et des familles étaient en deçà du seuil de sécurité alimentaire (BLANC-PAMARD et RUF, 1992). À Antananarivo, à la même période, la contraction des dépenses alimentaires et des quantités consommées a été décrite comme insoutenable (RAVELOSOA et ROUBAUD, 1998). En 2009, 7 personnes sur 10 étaient en situation d'insécurité alimentaire à Madagascar (FAO, 2010).

Or, les propriétés coupe-faim du café sont reconnues. Dans un contexte d'appauvrissement et de restriction qualitative et quantitative de l'alimentation, le café est d'autant plus apprécié qu'il donne de l'énergie, empêche de ressentir la faim et permet de travailler le ventre vide. On boit donc du café au lieu de, ou pour ne pas, manger. Dans le Sud betsileo, en période de soudure, quand les greniers sont vides, moment qui coïncide avec les gros travaux rizières, certains doivent se contenter d'un café pris le matin jusqu'à l'unique repas de la journée, pris en milieu d'après-midi. Il est significatif qu'une tournée de café soit acceptée en guise de repas dans les pratiques d'entraides agricoles, quand le propriétaire des rizières n'a pas les moyens de nourrir tout le

La crise, facteur de patrimonialisation

monde. En pays betsimisaraka, la consommation de café est toujours plus forte en période de soudure. Et de même, à Antananarivo, bien des clients des gargotes se contentent d'une collation café-petits pains de riz, ou de café seul parce qu'ils n'ont pas les moyens de s'offrir davantage. Le café, après avoir été une boisson des élites, est donc devenu une boisson populaire, et pire, une boisson de pauvres, voire une boisson de la misère.

La crise, facteur de dévalorisation

Cette trajectoire originale explique que le café, plus précisément le café tel qu'il est préparé et consommé par les paysans et les couches populaires, soit dévalorisé par les élites. C'est très net dans la capitale, où l'on peut opposer le café populaire et celui des élites, la différence portant moins sur la quantité que sur la qualité et l'origine, sur les modes de préparation, les lieux de consommation, la sociabilité.

D'un côté, le café populaire est celui des gargotes, il évoque à bien des égards le café paysan. Bien que très visible dans le paysage urbain, cette consommation est peu décrite dans les travaux récents (FOURNET-GUÉRIN, 2007 ; RAJAONAH et BOIS, 2007), mais apparaît dans ceux qui concernent la crise de la société citadine (BLANC-PAMARD, 1998). Les gargotes, parfois « en dur », parfois de simples baraques en planches, avec un comptoir ouvert sur la rue, sont nombreuses autour des gares routières et des marchés (d'ailleurs parcourus par des vendeurs de café ambulants), aux principaux carrefours, dans le quartier des ministères, autour des lycées, de l'Université. Certaines sont des établissements de restauration, qui proposent des repas malgaches (riz et mets) et/ou des petits pains ou beignets à base de riz, de manioc, de farine de blé ou de bananes. D'autres ne vendent que des boissons (tisane et/ou café). D'autres combinent café et produits d'épicerie de base. On reconnaît les points de vente de café aux petites tasses de 125 cl en fer-blanc, identiques à celles utilisées dans les campagnes, exposées sur le comptoir, ou rangées dans une petite vitrine. On peut y boire un *kafé noir*, préparé de la même manière que le café des campagnes mais moins fort, ou un café au lait concentré sucré, et en volume adapté à l'envie ou au budget (tasse entière, ou demi-tasse). Les gargotes s'adressent d'abord à une population d'employés, d'étudiants, qui n'a pas assez de temps ou d'argent pour rentrer manger chez soi, et aux plus démunis qui n'ont pas les moyens de se préparer un repas.

La bonne société tananarivienne, qu'il s'agisse de la mince fraction aisée de la capitale ou des notables appauvris, ne fréquente jamais les gargotes, regardées comme des endroits sales offrant des mets

médiocres. Elle boit de préférence du café moulu produit par les sociétés de torréfaction nationales (Kafema, TAF), vendu dans les épiceries bien achalandées ou les grandes surfaces, voire des cafés de luxe, sur lesquels nous reviendrons plus loin. Bel exemple d'inversion des goûts, on apprécie le café soluble parce qu'il est cher et importé, souvent de France, où pourtant il est dénigré pour ses piètres qualités gustatives. Un autre signe de différenciation apparaît dans les modes de préparation et la vaisselle. Dans les années 1990 ont été importées des cafetières à espresso, qui permettent de préparer cette boisson à domicile, pour l'offrir aux convives après le déjeuner. Les petites tasses en fer-blanc sont dédaignées : le café est servi dans des bols ou des tasses en porcelaine ou en verre. L'élite tananarivienne fréquente enfin des restaurants de haute gamme, ou des « cafés », qui sont à la fois des lieux de restauration et des scènes de spectacles. On peut y prendre un espresso, vendu 15 à 20 fois le prix du *kafe noir*.

On pourrait aisément suivre la célèbre formule de Brillat-Savarin : « Dis moi si tu bois du café, et quel café tu bois, et je te dirai qui tu es ». Les cafés à Antananarivo illustrent bien la manière dont les goûts expriment les distinctions de classes (BOURDIEU, 1979) : le « café de luxe » des élites, correspondant à une imitation d'une pratique alimentaire et sociale française, est souvent associé aux loisirs et le « café de nécessité » au travail, voire à la faim. Une revue des articles comprenant le mot café (et *kafe*) publiés entre mars et décembre 2010 par le quotidien *Midi Madagasikara*² (le plus lu à Madagascar, mais rédigé majoritairement en français, et lu surtout par les classes citadines moyennes ou aisées) est révélatrice de cette « fracture caféière ». Sur 133 articles, 129 étaient rédigés en français. 7 % étaient consacrés à la caféiculture ou au commerce du café. 83 % se rapportaient à des événements festifs (concerts de groupes à la mode, réceptions, cours de tango) se tenant dans des « cafés » d'ouverture récente. 1,5 % seulement évoquaient les cybercafés qui ont fleuri dans la capitale depuis une petite dizaine d'années. Les articles mentionnant le café boisson étaient peu nombreux (8,5 %). De façon remarquable, tous ces articles sont consacrés à l'appauvrissement de la société citadine ou aux plus démunis. Ils évoquent le café comme un produit de première nécessité (avec le riz, le sucre, l'huile, les pâtes alimentaires, le lait concentré sucré, le vinaigre, la farine, le sel, la bougie, les allumettes, les cahiers, le savon et le dentifrice). On y apprend que dans les quartiers précaires des bords du canal Andrianteny, où vivent les indigents de la capitale, une vie sociale et commerciale s'organise autour du café : gargotes, vendeurs ambulants de café... Enfin, un article illustrant la progression de la mendicité signale que les employés quémangent à leur patron « un peu de café pour la journée ».

² La version en ligne, qui ne diffère pas de la version papier, a été utilisée.

On comprend la difficulté à ce que s'articule une revendication patrimoniale sur le café. Pour l'élite tananarivienne, le *kafe noir* n'est pas un patrimoine mais un produit de première nécessité, et l'expresso une boisson européenne. Le café ne représente pas une boisson unificatrice de la culture malgache, mais plutôt un marqueur des clivages sociaux entre citadins et paysans, entre riches et pauvres.

Crise et patrimonialisation agricole

Un élément d'explication de la patrimonialisation du café boisson repose sur le fait que le café est produit depuis relativement longtemps à Madagascar, aujourd'hui surtout dans les régions orientales et de façon très secondaire dans les Hautes Terres. La patrimonialisation culinaire a été facilitée parce que la caféiculture est elle-même devenue un patrimoine.

Le patrimoine caféicole malgache n'est toutefois pas évident. Il n'existe pas d'identité de planteur de café à Madagascar comme il peut en exister en Amérique latine (TULET et GILARD, 2000 ; TULET, 2008). Le paysan malgache, même dans les régions de production, est d'abord présenté comme un riziculteur ou un éleveur. Les caféiculteurs ne sont pas réputés pour leur savoir-faire ; au contraire, à toutes les époques, on a déploré le peu de soin qu'ils accordent à l'arbre ou au séchage des grains. La caféiculture fut développée dans deux domaines écologiques et humains distincts, sur les Hauts Plateaux, pour l'arabica, puis, avec le robusta, dans toutes les régions tropicales humides de l'Est. Contrairement à certains pays d'Afrique (BART *et al.*, 1998), elle ne semble pas déterminante dans une ethnogenèse spécifique, ni dans l'émergence d'une bourgeoisie rurale ou d'une élite politique. Elle n'a pas non plus suscité le développement de fronts pionniers, de réseaux de transports, organisant les territoires régionaux. La patrimonialisation de la caféiculture se comprend plutôt dans l'intégration de l'arbre à la société et dans la façon dont il a acquis des fonctions symboliques qui matérialisent l'identité et la continuité de groupes familiaux et leur ancrage dans un territoire rural. Elle résulte aussi de la résistance de la caféiculture, inégale selon les régions. La caféiculture évolue en s'intégrant à des agro-écosystèmes durables, à défaut d'être intensifs et lucratifs.

De l'arbre étranger à l'arbre intime

L'appropriation du café par les paysanneries est relativement ancienne, ce qui est perceptible à travers la phytonymie : le nom donné à l'arabica est *kafe gasy* (café malgache), alors que les variétés canephora d'introduction plus récente sont appelées *kafe* (BOITEAU *et al.*, 1999).

Mais l'adoption ancienne sur les Hautes Terres contraste avec la perception du caféier comme arbre colonial sur la côte Est. En effet, dans les années 1930, l'administration coloniale chercha à développer la caféiculture paysanne, à partir de variétés robusta, dans le but de lever la capitation et développer l'économie de la colonie. Ces premières plantations, réalisées dans le cadre du travail forcé, ont fait l'objet d'une forte opposition : les plants furent arrachés, ébouillantés, brûlés (ALTHABE, 1982 ; BEAUJARD, 1983). En pays betsimisaraka, au début des années de l'indépendance, dans une région très marquée par la rébellion et la répression de 1947, G. Althabe considère encore la plantation paysanne de café comme « un avatar du rapport de subordination que l'on subit de l'étranger ».

Toutefois, cette résistance fut brève : la caféiculture se diffusa rapidement dans les régions tropicales humides de la côte orientale, et elle dépassa largement et rapidement la caféiculture coloniale (CHEVALIER, 1946 ; FREMIGACCI, 1985). Les campagnes de l'Est devinrent les grandes régions de production caféière malgache, dépassant largement les Hautes Terres où les plantations d'arabica ne se maintinrent que dans des zones étroites (l'Itasy par exemple, doué de sols fertiles, produisant un café arabica de qualité réputé à l'époque coloniale) et, dans une moindre mesure, la bordure orientale du Betsileo. On vit donc dans l'Est, sur les terrains plats proches des gros villages, ou plus loin, à flanc de collines se développer de petites plantations en monoculture sous l'ombrage d'*Albizia*. Ce renversement d'attitude s'explique par la reconnaissance de la valeur lucrative du café, qui fut durant de longues années le principal produit d'exportation. L'irruption du café correspond à l'entrée des campagnes dans une économie monétarisée : l'argent du café a permis le paiement de l'impôt et, plus tard, l'achat de biens de consommation, l'emploi de salariés agricoles, des dépenses de prestige. Une autre clé du développement des plantations paysannes ou des vergers est qu'ils ont servi l'appropriation foncière, suivant en cela une fonction de l'arbre très répandue en Afrique et à Madagascar. Les plantations de café, succédant à une première défriche et à la culture du riz, ont accompagné la fondation de hameaux et la mise en valeur de nouvelles terres aux dépens de la forêt. Traditionnellement, les plantations étaient transmises à la mort du planteur à l'ensemble des descendants, qui se retrouvaient au moment de la récolte ou se la partageaient. La plantation de café a donc été un moyen d'ancrage d'une famille ou d'un lignage dans l'espace rural et, à cause de sa pérennité, un élément qui matérialise la continuité des générations.

L'adoption et l'intégration du café n'ont pas été sans tensions. En pays tanala, les *fafy kafe*, rituels d'effacement des offenses et de réinsertion dans l'ordre social se tenant dans la plantation de café (BEAUJARD, 1983 : 367-369), témoignent des efforts déployés par la société rurale pour intégrer à l'ordre ancien la nouvelle source d'inégalité que représente le café. Mais ils montrent aussi que la plantation caféière est devenue un lieu de contact avec les ancêtres qui en sont à l'origine. Elle permet d'afficher, voire symbolise, la prospérité et le prestige, l'unité et la solidarité du groupe familial. Cette valeur économique et symbolique n'est pas étrangère à la valorisation esthétique de la plantation. L'art figuratif est peu développé dans les campagnes, et les représentations iconographiques de plantations de cafés sont rares. Les photographies familiales le sont encore plus, mais des portraits de famille ont été pris et le sont encore, avec en arrière fond, les feuillages et les fleurs des caféiers.

Le patrimoine alimentaire au secours du patrimoine agricole

J. FREMIGACCI (1985) considère le rapport entre le prix de vente du café et le prix d'achat du riz comme déterminant pour expliquer l'intérêt ou le désintérêt des paysans pour la caféiculture, pouvant les conduire à arracher leurs plantations de café pour les remplacer par des cultures vivrières. La baisse des prix du café a certes contribué à fragiliser la caféiculture, qui est en recul. Mais les superficies et la production de café ne suivent pas l'effondrement des exportations. En 1992, C. BLANC-PAMARD et F. RUF, analysant la résistance de la caféiculture paysanne sur la côte Est, ont décrit une « transition caféière » : les paysans cherchent à tirer profit à la fois du marché international et des marchés national et régional. Vingt ans plus tard, le marché vivrier n'a pas permis d'inverser la tendance : la production nationale aurait décliné de 15 à 20 % en 30 ans et la transition caféière progresse dans le sens d'une lente dégradation de la caféiculture.

Le déclin est inégal selon les régions. En pays betsileo, la caféiculture a quasi disparu. Le district de Vatomandry sur la côte Est connaît un recul accusé. Dans la commune rurale d'Antanambao-Mahatsara, les superficies caféières se sont contractées. Les paysans ont défriché leurs plantations pour y cultiver du riz ou d'autres cultures vivrières ou de rapport : maïs, manioc, canne à sucre, litchis, oranges, cannelle. Le vieillissement des arbres et le manque de soin réduisent les rendements : on ne récolte qu'une centaine de grammes de café vert par pied. Certaines années, les paysans, découragés par la baisse des prix, ne récoltent même pas le café et se contentent de cueillir les cerises

nécessaires à leur consommation. Les ventes de plantations de café se sont également développées, preuve, d'une part, du manque d'intérêt des paysans pour cet espace agricole et, d'autre part aussi, de la valeur patrimoniale relativement secondaire de la plantation par rapport à d'autres espaces agraires : on se résoud difficilement à vendre ses rizières.

En revanche, la partie centrale de la côte Est et de son arrière-pays semble avoir assez bien résisté et représente aujourd'hui la principale zone productrice de café à Madagascar. Dans la commune rurale de Betsizaraina, district de Mahanoro, certains paysans cherchent de jeunes caféiers pour renouveler leur plantation. Leurs motivations sont variées. Si d'aucuns continuent à espérer une bonne année, d'autres affirment profiter du marché national pour acheter des vêtements, les cahiers des enfants ; d'autres enfin achètent des plantations et les renouvèlent pour acquérir des terres. En 1985, J. Rakotoarisoa justifiait le dynamisme de ces zones par leur orientation vers les marchés des Hautes Terres densément peuplées et relativement plus urbanisées, et non plus vers les ports d'exportation. Dans les régions enquêtées, le déclin du café est frappant dans les communes ou les villages desservis par la route, qui ont opté comme maintes anciennes régions caféicoles africaines, pour des productions fruitières plus facilement périssables et de meilleur rapport (oranges, litchis). De même, dans les villages au pied de la falaise betsimisaraka, situés à proximité de la RN 2 reliant Antananarivo à Toamasina, le café a été supplanté par la banane et le gingembre comme source de revenus (MESSERLI, 2004). Le café résiste donc mieux dans les villages isolés, qui ne peuvent miser que sur des produits de bonne conservation. La localisation des sites de production ne représente toutefois qu'un facteur parmi d'autres : la pression foncière notamment, dans des régions densément peuplées pour Madagascar, est sans doute un facteur déterminant qui reste à expliciter.

L'évolution statistique ne rend pas compte de la transformation qualitative des pratiques caféicoles. En effet, la réduction des superficies caféières, voire le défrichement des plantations, ne signifient pas la fin de la caféiculture paysanne qui se maintient de façon discrète, mais durable, au sein d'agro-écosystèmes originaux.

C. Blanc-Pamard et F. Ruf ont décrit l'abandon progressif des plantations de café en monoculture et leur remplacement par une agroforesterie associant le caféier au bananier ou au litchi. Mais aujourd'hui, il existe aussi une caféiculture diffuse, dans le cadre des jardins agroforestiers

situés autour des maisons, qui combinent une vaste gamme de plantes cultivées, destinées soit à la consommation familiale soit à la vente. Parmi les cultures arborées, le caféier côtoie l'oranger, le jacquier, divers *Ficus*, le litchi, le giroflier, associés à des cultures vivrières ou de rente (maïs, haricots, légumes divers, bananes, poivrier, gingembre) et à des espèces originaires des forêts secondaires. Ces vergers polyfonctionnels, enrichis par les déchets ménagers, ne représentent qu'une part minime de la superficie cultivée et ne reçoivent qu'une faible portion du travail des ménages, mais ils procureraient 50 à 80 % des revenus des ménages (MESSERLI, 2006). On retrouve ce type de verger, avec des espèces supportant un climat plus frais, souvent d'aspect peu organisé, autour des parcs à bœufs, des maisons, des lieux d'aisance dans le Sud betsileo. Le café n'y est plus qu'une relique : quelques arbustes « plantés par le grand-père », preuve malgré tout que les fonctions symboliques de l'arbre comme ancrage dans l'espace rural et comme forme de continuité familiale existent toujours. À l'intégration du café boisson à la culture et à la vie sociale correspond donc l'intégration du caféier dans un espace agraire polyfonctionnel, qui compense la faiblesse des rendements et des revenus du café par le peu de travail qui y est consacré et la diversité des productions. Le café serait donc un élément, parmi d'autres, contribuant à la durabilité de cet espace agricole.

Les limites d'un cercle vertueux

Au moins dans certaines régions, quelle que soit l'évolution des cours mondiaux, le café grâce au marché vivrier régional ou national reste une plante intéressante, génératrice de revenus appréciables. Le patrimoine culinaire vient donc en quelque sorte au secours du patrimoine agricole caféier, tout en réorganisant sa géographie, ses méthodes et ses paysages, ce qui, en retour, permet la patrimonialisation de la boisson. Mais jusqu'où ce cercle vertueux peut-il fonctionner ?

En effet, le déclin de la caféiculture est tout de même assez prononcé pour que le café devienne, au moins périodiquement et localement, une marchandise rare et chère. Dans la région de Vatomandry, les paysans qui ont vendu ou défriché leur plantation ne font plus qu'une maigre récolte qui ne suffit pas toujours à la consommation familiale. Bien des paysans doivent donc acheter du café. De même sur les bordures du Betsileo, où le café provient donc du pays tanala en contrebas. Or, résultat du déclin de la baisse de la production, et d'une demande toujours soutenue, le prix intérieur du café est aujourd'hui relativement élevé, au moins saisonnièrement et localement. Le café vert fait en effet l'objet de la spéculation des commerçants : comme pour le riz, ils constituent des stocks en achetant du café à bas prix durant les périodes

de récolte et le revendent au double de son prix initial lors des périodes de pénurie. À cela s'ajoutent des pics de demande, quand des grossistes choisissent de céder le café aux exportateurs, qui peuvent engendrer des pénuries et des flambées des prix en pleine région caféière. Dans la ville de Vatondry, à la fin de l'année 2003 et début 2004, il n'y avait plus de café sur le marché régional et les commerçants en importèrent au prix fort des Hautes Terres. En 2006, le prix de la tasse de café y était supérieur à celui pratiqué dans la capitale. En 2010, les cours internationaux du café ont connu une revalorisation importante, sans pour autant ressusciter les exportations malgaches ; mais sur le marché intérieur, les prix caféiers étaient encore au double des cours mondiaux.

Cette situation explique que l'intérêt des paysans pour le café ne disparaît pas, mais elle met le café hors de portée des plus pauvres. Signe de la dépendance au café comme de l'appauvrissement de la société rurale, en ces périodes d'explosion des prix, le café vert s'achète par *madco* (une boîte de conserve de concentré de tomate dont la contenance est le quart de l'unité de mesure habituelle, le *kapoaka*). Les consommateurs appauvris et en manque sont réduits à récolter les cerises vertes, à ramasser « le café des rats » (*kafem-boalavo*) (les cerises tombées au pied des arbres), à se priver de café ou à lui trouver des ersatz. Certains se contenteront d'une tasse d'eau chaude ou de tisane le matin, d'autres d'une infusion de graines de *Cassia* grillées, ou de pulpe de cerise ou de feuilles de caféier séchées et pilées. La consommation paysanne de café est donc réduite par le déclin de la caféiculture, et le patrimoine alimentaire paysan apparaît aujourd'hui menacé. Il n'est pas évident que les efforts déployés pour relever la caféiculture puissent inverser la tendance.

En effet, la caféiculture fait l'objet de relances périodiques, surtout de la part d'acteurs exogènes à la société paysanne. Les financements dépendent essentiellement de l'Union européenne (programme Stabex), ou de l'USAID. Les agences de coopération travaillent avec des structures privées malgaches regroupées dans le CNCC (Comité national pour la commercialisation du café, qui réunit les sociétés de torréfaction et les exportateurs), avec des entreprises internationales, ou des structures publiques (le Fofifa, centre de recherche agronomique national, des stations horticolas, les CSA ou Centre de services agricoles implantés dans certains districts), enfin avec des ONG de développement rural et des organisations paysannes.

**Le patrimoine,
stratégie de sortie
de crise ?**

Ces efforts visent essentiellement à redynamiser les exportations en requalifiant le café malgache sur le marché international. Les entreprises caféières, de soutien avec les bailleurs, cherchent à développer des filières caféières plus lucratives, fondées d'une part sur la relance du café arabica sur les Hautes Terres dont les cours sont moins dévalorisés, d'autre part sur la promotion de café « gourmets », ou de luxe, vendus à un prix fort élevé à des consommateurs occidentaux aisés ou à une élite malgache fortunée.

La qualité de ces cafés se définit par des propriétés organoleptiques, notamment pour le café bourbon pointu de l'Itasy, qui reçoit des notations assez bonnes. Beaucoup d'espairs sont aussi placés dans la création de variétés sans caféine, par croisement avec les mascaro-coffea malgaches. La firme japonaise UCC en collaboration avec le Fofifa mène depuis plusieurs années des recherches en la matière.

Mais la qualité intrinsèque d'un produit se combine avec un ensemble d'attributs symboliques construits par les acteurs impliqués dans ces filières, en fonction des conditions de production et de la sensibilité des consommateurs (DAVIRON et PONTE, 2008). En Europe, la patrimonialisation d'un produit ou d'une cuisine participe de cette construction de la qualité. Le développement des indications géographiques protégées, qui associent la qualité d'un produit à un savoir-faire et à une localité, traduit la réaction des identités locales face à un risque d'homogénéisation culturelle attribué à la mondialisation. Ces certifications représentent également un instrument de développement économique local pour les producteurs, les entreprises agro-alimentaires, les opérateurs touristiques (BÉRARD et MARCHERAY, 2004). Ce type de processus se développe hors d'Europe (CORMIER-SALEM et ROUSSEL, 2009), et pour le café en Éthiopie (ROUSSEL et VERDEAUX, 2007) et en Afrique de l'Est (PILLEBOUE, 2008). À Madagascar, les stratégies de construction de cafés de qualité suivent des chemins comparables, sans toutefois aboutir clairement à la construction de patrimoines alimentaires locaux. Tout se passe en effet pour le moment comme si les tentatives pour revaloriser le café, menées par les acteurs exogènes, contournaient les formes de patrimonialisation endogènes du café.

La construction de la qualité du café passe ainsi bien par l'association de la variété à une localité de production : arabica des hauts plateaux, bourbon pointu de l'Itasy, robusta de Manakara. Mais la référence au local demeure bien imprécise. Les localités nommées ne correspondent pas – sauf quelques exceptions que l'on verra plus loin – à des zones de production précises, et restent abstraites : sur les emballages des cafés

gourmets, on ne trouve aucune représentation de paysages ruraux caféiers ou de paysans caféiculteurs. Le lieu, c'est donc surtout un nom, qui fonctionne comme une garantie d'unicité du produit, justifiant son prix, et exerce une certaine séduction poétique en évoquant soit l'exotisme pour les touristes, soit un produit « malgache » pour une clientèle nationale patriote, les membres de la diaspora, des expatriés soucieux d'afficher leur connaissance des produits locaux.

La référence au local correspond rarement à une initiative de développement local ou communautaire. Car ce sont les entreprises de torréfaction qui développent ces appellations et touchent l'essentiel des profits de ces cafés de qualité. Dans l'Itasy par exemple, l'essor des cafés de luxe réactive de « grandes » plantations de plus de 100 ha, reliées aux entreprises agro-alimentaires. L'association des planteurs de café de l'Itasy, cultivant de l'arabica de variété bourbon pointu, commercialisé *via* une société malgache de commerce équitable, est pour le moment une exception. C'est aussi le seul cas à notre connaissance où il est fait référence de façon précise à une localité (communes rurales de production), à un terroir, au sens agronomique du terme (sols volcaniques, altitude).

Même dans le cas des producteurs de l'Itasy, les opérations de promotion n'articulent pas le patrimoine caféier local et ce produit de luxe destiné à l'exportation. On n'exploite pas l'ancienneté et l'histoire de cette variété arabica, ni un quelconque savoir-faire paysan, ni le fait que c'est aussi un produit consommé et apprécié localement, et associé à une identité paysanne. On pourrait considérer que le caractère patrimonial du café à Madagascar n'est guère vendeur sur le marché international car, en matière de café, le patrimoine est pris ailleurs : dans l'imaginaire des consommateurs occidentaux, le café est associé aux caféiculteurs latino-américains (TULET, 2008). En outre, le café « patrimoine du pauvre » à Madagascar s'harmonise difficilement avec ce produit de luxe, vendu 15 euros le paquet de 250 g !

Un autre type de stratégie de promotion émerge pourtant, en relation non avec le patrimoine culturel mais avec le patrimoine naturel de Madagascar : c'est l'association de la caféiculture à la conservation de la biodiversité. La relance de la caféiculture dans les villages situés de part et d'autre de ce qui reste de la forêt orientale (soit sur la lisière occidentale, sur les hautes terres, ou sur la lisière orientale) est en effet présentée comme un moyen de freiner la déforestation. Sur la lisière betsileo, le développement de la culture de l'arabica dans la commune d'Anjoma-Itsara est ainsi présenté par l'USAID, qui finance l'opération,

comme une *success story* dans le domaine de la conservation de la forêt, du développement rural, du renforcement des capacités locales, puisqu'il s'agit d'un partenariat entre des associations paysannes et l'entreprise américaine *Corridor coffee and spices*.

Il est frappant de constater que, dans le cas du café « outil de conservation », l'articulation entre le patrimoine naturel de la biodiversité forestière et le patrimoine culturel des plantations ou des vergers de café n'est pas faite. L'agrobiodiversité est à Madagascar fort mal reliée à « la » biodiversité, conçue de façon restrictive comme une biodiversité « naturelle », endémique et forestière, cible prioritaire de la conservation mondiale (MYERS *et al.*, 2000), et qui représente un indéniable outil de promotion pour le pays. À Madagascar, la diversité des plantes cultivées dans ces vergers est reconnue, tout comme la durabilité de cet agro-écosystème, mais l'analyse des interactions entre l'agrobiodiversité et la biodiversité naturelle, qui retient ailleurs l'attention des chercheurs (PERFECTO et ARMBRECHT, 2003) et participe aussi à des démarches de certification (certification Shade Grown par exemple, pour protéger l'habitat des oiseaux), n'est guère entreprise. Les acteurs de la conservation ou du développement rural s'intéressent aux plantations ou aux vergers caféiers comme un outil indirect, à distance, de conservation de la biodiversité forestière, mais pas comme une cible de conservation.

Conclusion

Il y a donc aujourd'hui à Madagascar deux filières café parallèles, correspondant à deux types de patrimonialisation différents et déconnectés. D'une part, le patrimoine alimentaire populaire, qui porte sur un café robusta de médiocre qualité selon les standards des goûts occidentaux, produit dans les régions orientales, à travers une caféiculture de plus en plus diffuse et intégrée à des vergers polyfonctionnels. D'autre part, les sociétés agro-alimentaires, parfois les communautés paysannes, cherchent à produire des cafés, en utilisant certains attributs patrimoniaux comme stratégie commerciale pour construire la qualité symbolique de leur produit et justifier son prix, mais sans relation avec le patrimoine caféier paysan. On va vers la fabrication d'un patrimoine de luxe pour les consommateurs occidentaux et éventuellement les élites citadines les plus fortunées qui peuvent acquérir ces cafés moulus au prix fort dans des épicerie fines : une épicerie Fauchon a ainsi ouvert ses portes à proximité de l'ambassade de France il y a quelques années.

En parlant de patrimoine, on évoque le caractère unique d'un aliment, au risque de le figer dans ses caractéristiques. L'étude des patrimonialisations caféières à Madagascar donne plutôt l'image de processus pluriels, inégaux selon les acteurs sociaux, selon les espaces et les périodes considérés, contradictoires et évolutifs. Si l'époque précoloniale et coloniale fut celle de l'introduction et de l'appropriation du café, comme culture et comme boisson, puis de leur diffusion dans l'espace et dans la société, la crise de l'économie caféière depuis plus de 30 ans a eu des rôles contrastés. Elle a fait du café une boisson populaire, ce qui a permis à la caféiculture de perdurer. Mais elle a aussi précarisé cette patrimonialisation, puisque le café est peu valorisé par les élites, et que, la caféiculture déclinant tout de même, le café est de moins en moins accessible. On s'achemine peut-être vers une situation comparable à celle de l'Éthiopie, où le café y est un patrimoine naturel et culturel, aujourd'hui assez peu consommé, mais où le café « de luxe » rattaché à un terroir d'origine, exporté à l'étranger, fait la renommée du pays.

R é f é r e n c e s

ALTHABE G., 1982 – *Oppression et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*. Paris, François Maspero, *Fondations*, 354 p.

BART F., CHARLERY DE LA MASSELIÈRE B., CALAS B., 1998 – *Caféiculture d'Afrique orientale, territoire, enjeux, et politique*. Paris, Nairobi, Karthala, IFAS.

BEAUJARD Ph., 1983 – *Princes et paysans, les Tanala de l'Ikongo*. Paris, L'Harmattan, 670 p.

BÉRARD L., MARCHERAY P., 2004 – *Les produits du terroir, entre cultures et règlements*. Paris, Éditions CNRS, 230 p.

BLANC-PAMARD C., 1998 – « La moitié du quart ». Une ethnographie de la crise à Antananarivo et dans les campagnes de l'Imerina (Madagascar). *Natures, Sciences, Sociétés*, 6 (4) : 20-32.

BLANC-PAMARD C., RUF F. 1992 – *La transition caféière, côte est de Madagascar*. Montpellier, Cias, Département Systèmes agroalimentaires et ruraux, CNRS, Centre d'études africaines, 248 p.

BOITEAU P., BOITEAU M., ALLORGE-BOITEAU L., 1999 – *Dictionnaire des noms malgaches de végétaux*. Grenoble, Éditions Alzieu, 4 vol., 488, 488, 492, 490 p.

BOURDIEU P., 1979 – *La Distinction*. Paris, Minuit.

Catalogue of the vascular plants of Madagascar. <http://www.tropicos.org/Project/MADA>

CHABROL D., MUCHNIK J., 2011 – Consumer skills contribute to maintaining and diffusing heritage food products. *Anthropology of food*, 8. <http://aof.revues.org/index6847.html>

CHEVALIER A., 1946 – L'évolution de la culture du caféier à Madagascar. *RIBAT* : 390-397.

CITE, 1996 *Le café à Madagascar*. Dossiers filières.

http://www.refer.mg/madag_ct/cop/cite/cafe.htm

CORMIER-SALEM M.-C., JUHÉ-BEAULTON D., BOUTRAIS J., ROUSSEL B., 2002 – *Patrimonialiser la nature*

- tropicale, dynamiques locales, enjeux internationaux*. Paris, IRD Éditions, coll. *Colloques et séminaires*, 466 p.
- CORMIER-SALEM M.-C., ROUSSEL B., 2009 – Localiser les produits et valoriser les spécialités locales. Une dynamique générale et foisonnante. *Autrepart*, 50 : 3-15.
- DAVIRON B., PONTE S., 2008 – *Le paradoxe du café*. Versailles, Éditions Quae, 360 p.
- DECARY R. 1946 – *Plantes et animaux utiles de Madagascar*. Annales du Musée colonial de Marseille, 54^e année, 6^e série, 4^e volume, 234 p.
- DE GARINE I., 1991 *Le changement des habitudes et des politiques alimentaires en Afrique. Aspects de sciences humaines, naturelles et sociales*. Paris, Unesco, Publisud, 278 p.
- DELERIS F., 1995 – « Le café ». In : *Madagascar 1995 : le marais*, L'Harmattan : 95-104.
- DESCHEEAEMAKER A., 1975 – *Ravina maitso*. 128 p.
- FAO, 2010 – Rapport spécial. Mission FAO/PAM d'évaluation de la sécurité alimentaire à Madagascar. 14 décembre 2010, <http://www.fao.org/docrep/013/al971f/al971f00.htm#28>
- FICQUET E., 2004 – « Le rituel du café, contribution musulmane à l'identité nationale éthiopienne ». In Gonçalves C. (ed.) : *O Islão na África Subsaariana*, Actas do Colóquio Internacional, Porto, Centro de estudos africanos da Universidade do Porto : 159-165.
- FLORENT H., 1985 – Le trafic commercial du port de Tamatave de 1864 à 1882. *Omalý sy Anio*, 21-22 : 219-242.
- FOURNET-GUÉRIN C., 2007 – *Vivre à Antananarivo*. Paris, Karthala, 428 p.
- FREMIGACCI J., 1985 – Les difficultés d'une politique coloniale : le café de Madagascar à la conquête du marché français (1930-1938). *Omalý sy Anio*, 21-22 : 277-305.
- FRIEDMAN F., 1970 – Étude biogéographique de *Coffea buxifolia* (Chev) Madagascar. *Café, Cacao, Thé*, XIV (1) : 3-12.
- GOUROU P., 1984 – *Riz et civilisation*. Paris, Fayard, 300 p.
- GRANDIDIER A., 1971 – *Souvenirs de voyages d'Alfred Grandidier, 1865-1870 (d'après son manuscrit inédit de 1916)*. Présentation de Pierre Vérin. Collaboration et illustration : Christian G. Mantaux. Tananarive, Association malgache d'archéologie, Documents anciens sur Madagascar, 50 p.
- GRANDIDIER G., 1928 – *Ethnographie de Madagascar*. Tome 4 : *Agriculture, forêts, élevage, industrie et commerce, travaux publics et moyens de transports, éducation et médecine*. Paris, Imprimerie nationale.
- HARVEY D., 2001 – *Spaces of capital. Towards a critical geography*. London, Routledge.
- HUETZ DE LEMPS A., 2001 – *Boisson et civilisation en Afrique*. Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, Grappes et Millésimes, 658 p.
- LEROY J.-F., 1962 – Prospection de caféiers sauvages : rapport préliminaire sur une mission scientifique à Madagascar et aux îles Mascareignes (27 avril-15 juillet 1962). *JATBA*, t. IX, 3-6 : 211-244.
- Madagascar, le pays, la production, la vie sociale*, 1933 – Agence économique du gouvernement général de Madagascar, 182 p.
- MESSERLI P., 2004 – *Alternatives à la culture sur brûlis sur la falaise est de Madagascar. Stratégies en vue d'une gestion plus durable des terres*. Berne, Geographica Bernensia, 378 p.
- MESSERLI P., 2006 – Exploring strategies for livelihoods in a slash and burns context in Madagascar. *Geographica Helvetica*, Jg61, Heft 4 : 268-274.
- Midi Madagasikara*, 2010 – Éditions du 4 juillet 2012 ; du 21 octobre 2010, du 21 décembre 2010.
- MYERS N., MITTERMEIER R. A., MITTERMEIER C. G., DA FONSECA G. A. B., KENT J., 2000 – Biodiversity hotspots for conservation priorities. *Nature*, 403 : 853-858.

- PANKHURST R., 1997 – « The coffee ceremony and the history of coffee consumption in Ethiopia ». In Katsuyoshi F., Eisei K., Masayoshi S. (eds) : *Ethiopia in broader perspective*, vol. II, Papers of the XIIIth International Conference of Ethiopian Studies.
- PELUPESSY W., 2007 – The world behind the coffee market. *Éditions de l'EHESS, Études rurales*, 2 (180) : 187-212.
- PERFECTO I., ARMBRECHT I., 2003 – « The coffee agroecosystem in the Neotropics: combining ecological and economic goals ». In Vandermeer J. H. (ed.) : *Tropical agroecosystems*, Boca Raton (Florida), CRC Press : 159-191.
- PILLEBOUE J., 2008 De la provenance à l'origine, de l'État au terroir : « nouveaux » discours pour l'affirmation qualitative des cafés d'Afrique de l'Est. *Les Cahiers d'Outre-Mer*, 243, *Café et politiques* : 355-380.
- POL D., 2002 – *Dictionnaire encyclopédique des drogues*. Paris, Ellipse, 240 p.
- PORTAIS M., 1970 – *Le bassin d'Am-balavao. Influence urbaine et évolution des campagnes, Sud betsileo, Madagascar*. Centre de Tananarive, Orstom, 228 p.
- RAJAONAH F., 1997 – *Élites et notables à Antananarivo dans la première moitié du XX^e siècle*. Thèse d'État, Lyon II, 1080 p.
- RAJAONAH F., BOIS D., 2007 – *Marchés urbains de Madagascar, XIX^e-XX^e siècles. Antananarivo, Antsirabe, Antsirananana*. Paris, L'Harmattan, 242 p.
- RAKOTOARISOA J., 1985 – *Évolution des systèmes agraires et de la stratégie paysanne vis-à-vis de la caféiculture dans la partie centre-est de Madagascar*. Thèse de troisième cycle, univ. Panthéon Sorbonne, 590 p.
- RANTOANDRO G., 1985 – Les échanges entre Antananarivo et Toamasina en 1874, à travers le journal de Campan. *Omalysy Anio*, 21-22 : 243-276.
- RAVELOSOA R., ROUBAUD F., 1998 – La dynamique de la consommation des ménages de l'agglomération d'Antananarivo, 1965-1995 (Madagascar). *Autrepart*, 7 : 63-88.
- RIGAUD A., 1896 – *Traité pratique de la culture du café dans la région centrale de Madagascar*. Paris, A. Challamel ed., 102 p.
- ROUSSEL B., VERDEAUX F., 2007 – « Natural patrimony and local communities in Ethiopia: Avantages and limitations of a system of Geographical Indications ». In : « *Nature as local heritage* », *Africa*, (77) 1 : 21-39.
- TULET J.-C., 2007 – La conquête du monde tropical par la caféiculture. *Éditions EHESS, Études rurales*, 2 (180) : 49-68.
- TULET J.-C., 2008 – Le café, un marqueur identitaire en Amérique latine tropicale. *Les Cahiers d'Outre-Mer*, 243, *Café et politiques* : 243-262.
- TULET J.-C., GILARD J., 2000 – *La fleur du café : caféiculteurs de l'Amérique hispanophone*. Paris, Karthala, 342 p.
- UNESCO, 2010 – Convention pour la sauvegarde du Patrimoine culturel immatériel, cinquième session de Nairobi, Kenya, novembre 2010, Dossier de candidature n° 0400, 20 p.
- <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=fr&pg=00011>

Le tressage des vanneries dans les oasis du Sahara

Improbable patrimonialisation d'une activité technique ?

Au Maghreb et au Sahara, comme ailleurs dans le monde, le tressage des vanneries est implanté dans les régions où la disponibilité des végétaux est assurée¹. Dans le nord du Maghreb, même s'il a considérablement diminué à l'époque actuelle à cause de la modernisation, il continue à être pratiqué sur les Hauts Plateaux possédant de vastes espaces d'*alfa* (*Stipa tenacissima* L.), dans les massifs de l'Atlas où l'on trouve le palmier doum (*Chamaerops humilis* L.) ou encore dans des régions plus humides, notamment près des côtes ou des plans d'eau, où pousse le jonc (*Juncus* L.). Puisqu'il s'agit de végétaux spontanés, la production vannière relève dans ces régions, encore aujourd'hui, des nomades et des semi-nomades qui peuvent s'approvisionner facilement en végétaux. Soit ils tressent eux-mêmes les vanneries, soit ils fournissent en matière première les sédentaires des bourgs et des villages, même si ces derniers peuvent s'adonner occasionnellement à la cueillette des plantes à proximité de leurs lieux d'habitation.

Dans le Sahara, la situation est différente car la végétation spontanée y est rare. Dans ses régions septentrionales et centrales, parmi les quelques plantes spontanées utilisées pour le tressage, on peut mentionner l'*afezu* (*Panicum turgidum* Forsk.), le *diss* (*Imperata cylindrica* L.) le *s'mar* (*Scirpus holoschoenus* L.) et le *drinn* (*Stipagrostis pungens* Desf), à condition bien évidemment, que les quelques pluies ou points d'eau permettent leur repousse. Les nomades pratiquent le tressage des vanneries occasionnellement, notamment pour fabriquer des cordes, des entraves, des muselières ou des nattes, nécessaires au déplacement de leurs troupeaux et au montage des tentes. La seule possibilité d'une production permanente de vanneries au Sahara, avec l'assurance d'avoir

¹ Il s'agira dans cet article de la partie du Sahara septentrional et central incluse dans les trois pays du Maghreb, Maroc, Algérie et Tunisie.

toujours la matière première disponible, consiste à utiliser des végétaux issus de l'agriculture. Puisque la seule plante cultivée servant au tressage des vanneries au Sahara est le palmier dattier (*Phoenix dactylifera* L.), c'est aux cultivateurs des palmeraies, sédentaires, que revient la tâche du tressage, assurant leurs propres besoins et ceux des nomades en récipients de transport et de stockage des récoltes et en ustensiles de cuisine. Jusqu'à ce que la matière plastique vienne concurrencer, dès les années 1970, la production traditionnelle, la majeure partie des vanneries fabriquées dans les oasis était réalisée avec les fibres issues du palmier dattier : folioles, bourre et hampes des régimes de dattes. Les plantes spontanées, plus particulièrement le *s'mar*, de même que la laine et les lanières de cuir étaient utilisées, et le sont encore, d'une manière marginale, notamment pour la décoration de certaines vanneries.

J'ai déjà eu l'occasion d'analyser les aspects techniques et économiques de la production vannière dans les oasis du Sahara maghrébin (BENFOUGHAL, 2006 et 2007). Ces analyses m'ont permis de relever la place importante qu'occupent dans la vie des Sahariens les vanneries et, plus généralement, le palmier dattier qui en procure la matière première. Outre son fruit, la datte, aliment complet parmi les plus nutritifs, le *Phoenix dactylifera* L. fournit toutes sortes de matériaux dérivés (bois, feuilles, bourre) pour des usages multiples. Il permet aussi le développement des cultures sous-jacentes, fruitières, céréalières et maraîchères. La richesse des oasis se mesure encore aujourd'hui en nombre de palmiers que les uns et les autres possèdent. Son importance environnementale et économique lui a valu une large valorisation dans les représentations collectives, et il a été élevé au statut « d'arbre de vie » (BENFOUGHAL, 1996). Inscrit dans les représentations et le système des valeurs, le palmier dattier est perçu au Sahara non seulement comme son patrimoine naturel, mais aussi comme son patrimoine culturel.

En ce qui concerne les objets tressés, presque toutes les activités quotidiennes des oasis, liées à la nourriture, au travail, au transport ou au commerce, requièrent, encore aujourd'hui, leur usage. Les cultivateurs doivent avoir plusieurs couffins, bissacs et silos. Les femmes ont toujours besoin d'un grand nombre d'ustensiles de cuisine. En moyenne, chaque maîtresse de maison possède deux ou trois couscoussiers, une corbeille pour la farine et le couscous, un ou deux grands vans, deux à cinq plats, un couvre-plat, un couffin, un grand panier à couvercle, deux ou trois dessous-de-plat. Dans les croyances, dans la vie festive et dans les rituels, les vanneries continuent à jouer le rôle de médiateurs

et de référents indispensables. Elles sont incluses dans le système de dons, d'offrandes et de cadeaux lors des fêtes religieuses et familiales. Les différents types de vanneries continuent aussi à remplir un rôle d'« outils » dans les relations avec le surnaturel lors des manifestations rituelles. Du fait de cette présence permanente des vanneries de fibres du palmier dattier dans la vie quotidienne et festive, elles sont souvent présentées dans les discours des intéressés comme des marqueurs de leur identité saharienne et oasienne. Leur dimension « patrimoniale » est confirmée par leur présence dans les musées sahariens, très nombreux aujourd'hui, où elles sont exposées comme des objets-témoins de la vie dans les oasis.

Vu la grande utilité et les importantes significations symboliques aussi bien du palmier dattier que des vanneries dont elles sont fabriquées, il serait logique de penser que la culture de cet arbre et la pratique du tressage des vanneries pourraient être valorisées et valorisantes. Les enquêtes de terrain démontrent le contraire et la réponse de cet enfant de Rissani (Maroc) à ma question sur le métier qu'il aimerait faire, « je ne voudrais surtout pas être vannier », en dit long sur la déconsidération du métier (BENFOUGHAL, 2007).

Les sociologues du travail et les anthropologues ont déjà montré que les activités techniques sont toujours inscrites dans la « topographie sociale » (PHARO, 1983), qu'elles marquent une identité collective et qu'elles « véhiculent certaines valeurs et normes de groupe » (MARTINELLI, 1995 : 165). Entrer dans un métier, c'est entrer dans un groupe avec ses normes et ses codes, c'est acquérir un statut (CHEVALIER et CHIVA, 1991 : 8). Vu sous cet angle, la dévalorisation de l'activité de tressage des vanneries dans les oasis, en apparence contradiction avec la haute valeur patrimoniale de la ressource sur laquelle elle repose, pourrait s'expliquer par l'identité statutaire de ceux qui l'exercent, à savoir les cultivateurs de palmeraies. Dans ce texte, après avoir présenté le statut coutumier des cultivateurs vanniers, j'analyserai son inscription dans les changements dont le Sahara est le théâtre depuis le début du xx^e siècle. Cette analyse nous permettra de répondre à la question de savoir dans quelle mesure les transformations socio-économiques locales et globales, provoquant d'importantes reconfigurations socioprofessionnelles et identitaires, sont de nature à modifier les représentations de l'activité vannière et à ouvrir la voie à son éventuelle patrimonialisation.

Statut coutumier des cultivateurs vanniers

Avant que les sociétés sahariennes ne s'engagent dans les changements économiques et socio-professionnels contemporains, chaque groupe occupait une position précise dans la hiérarchie sociale dont la rigidité était soutenue par les divers tabous, codes d'honneur et préjugés. L'appartenance à l'un ou l'autre groupe supposait automatiquement l'exercice des activités correspondantes. Le changement de métier impliquait le changement d'appartenance statutaire et vice-versa. De fait, toutes les activités sahariennes étaient inscrites dans une sorte de nomenclature hiérarchisée, comme bonnes ou viles à exécuter (BOULAY, 2003). Le tressage de vanneries s'y trouvait parmi les moins valorisées. Pour comprendre les causes de ce déclasserment, il est nécessaire de replacer les cultivateurs de palmeraies dans le cadre identitaire et social « traditionnel » et de voir comment se sont formés les jugements et les attitudes concernant leur travail.

L'identité des cultivateurs vanniers, à multiples facettes, s'est constituée tout le long de l'histoire des oasis, en relation et par un jeu de miroirs complexe, avec d'autres groupes de population saharienne. La hiérarchie traditionnelle de la société oasienne s'appuyait sur trois critères de différenciation : culturel (ethnique), statutaire et économique. Le premier permettait de distinguer des populations d'origine autochtone, subsaharienne, arabe et berbère. Le deuxième concernait la distinction entre les Sahariens « libres » et « serviles » puis, à l'intérieur du groupe « libre », celle entre les « nobles » et les « gens du commun ». Enfin, le troisième élément de différenciation, qui relevait du régime foncier et des modes de faire-valoir, s'appuyait sur la distinction entre « propriétaires » et « non-propriétaires ».

Par leurs différents recoupements et configurations, ces appartenances donnaient à chaque oasien une identité à plusieurs paliers, définie sur un mode dualiste (libre ou servile, noble ou roturier, Arabe ou Berbère, « Blanc » ou « Noir », etc.) et participaient à la position des uns et des autres sur l'échelle sociale. Le haut de la pyramide était tenu par les nobles d'origine, *chorfa* et *merabtin*. Les premiers se déclaraient descendants du prophète et devaient être nécessairement arabes. Les seconds, d'origine arabe ou berbère, se donnaient pour ascendants des personnages religieux ou pouvaient accéder au statut de *merabtin* par des actes méritoires individuels. Ces deux appartenances statutaires pouvaient s'appliquer à un même groupe et à un même individu. Les *chorfa* et les *merabtin* possédaient les terres, les palmiers et l'eau et employaient pour les cultiver la main-d'œuvre servile.

La deuxième strate sociale englobait des oasiens de statut libre, Arabes ou Berbères, qui n'avaient pas d'origines nobles. On les désignait dans

la plupart des régions sahariennes par le terme arabe *aouam*, « gens du commun » (pl. de *àmi ou amm*, commun). Ils possédaient le plus souvent de petites ou moyennes parcelles de terre, données en métayage ou cultivées par eux-mêmes. Dans ce dernier cas, le tressage des vanneries faisait partie de leurs occupations.

Au troisième rang se plaçaient les représentants du groupe statutaire servile. Il s'agissait des descendants de la population autochtone de type « soudanais » asservie et des esclaves d'origine subsaharienne, déplacés dans le cadre de la traite négrière et affranchis par leurs maîtres locaux. Ils étaient désignés généralement par le terme *hrâtîn* (pl. féminin *hartâniyyat*, sing. *hartâni* et *hartâniyya*). Non-propriétaires, ils travaillaient comme cultivateurs pour le compte de l'élite oasienne et des nomades, le plus souvent sous la forme du métayage. Ils assumaient tous les travaux qu'imposaient la phoeniculture et le jardinage, avec, comme occupation annexe, la fabrication du matériel en vannerie, nécessaire au transport et au stockage des produits de la palmeraie. Aux femmes des cultivateurs revenait la tâche du tressage des vanneries nécessaires à la vie quotidienne. Dans les deux cas, il s'agissait d'une activité de caractère « domestique », pratiquée à l'intérieur de la cellule familiale, essentiellement pour l'autoconsommation. Néanmoins, la capacité de produire plus que le strict minimum et la présence d'une clientèle potentielle, notamment nomade, permettaient de développer aussi une production semi-artisanale, afin de se procurer quelques revenus d'appoint. Le statut de ce vannier occasionnel « professionnel » était formalisé par une appellation spécifique qui renvoyait à la matière première utilisée pour le tressage. Dans la plupart des oasis, le vannier était désigné comme « celui des folioles », *bouazouffen* ou *bouzaaf*.

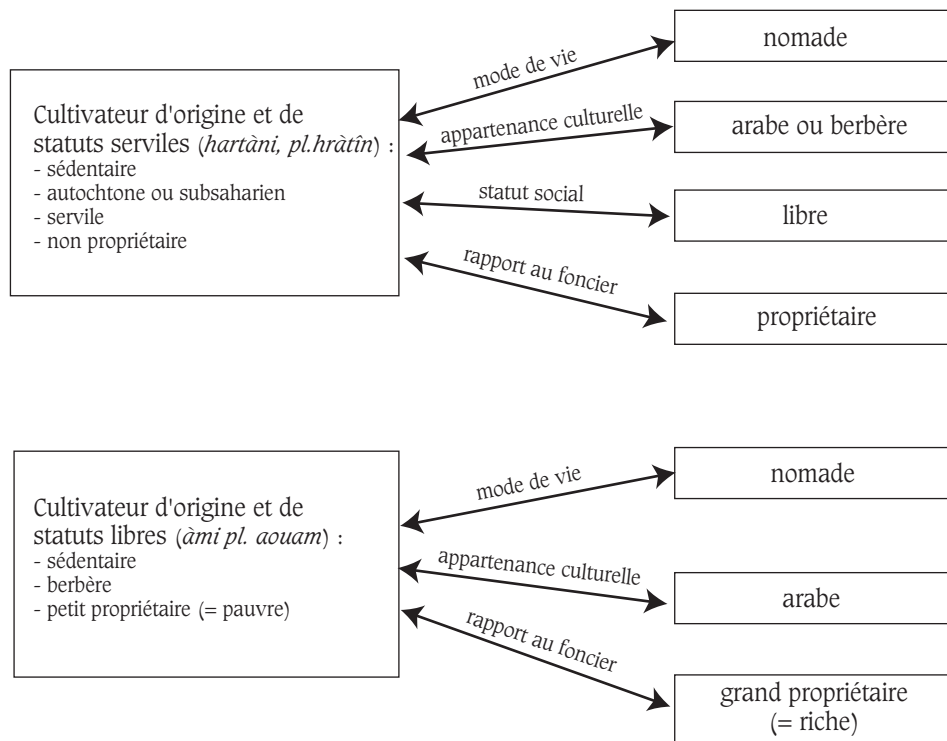
Enfin, au dernier rang de l'échelle sociale se trouvaient les serviteurs et les domestiques, *'abid* en arabe (sing. *'abd*) et *iklan* en berbère (sing. *akli*), esclaves d'origine et de statut, affranchis par la loi française de 1848, mais dont l'affranchissement réel par leurs maîtres s'est poursuivi jusqu'à ces dernières décennies.

Cette hiérarchisation de la société oasienne ne serait pas complète sans la prise en compte de la dimension nomade/sédentaire. L'implication des nomades dans la vie des sédentaires a toujours été très importante, du fait notamment de leur mainmise politique et économique sur les oasis. Le fait que la relation entre les nomades et les sédentaires était fondée sur la complémentarité économique et qu'elle était souvent encadrée par les « pactes de protection », liant une tribu nomade à un groupe villageois, ne modifiait guère la nature de cette relation, celle de

dominant à dominé. Les nomades possédaient souvent des palmeraies et pouvaient camper plusieurs mois durant près des oasis pendant la récolte des dattes. Les semi-nomades, eux, avaient des maisons dans les villages et partageaient leurs activités au gré des saisons entre pastoralisme et agriculture, entre nomadisme et sédentarité.

Parmi ces différents groupes statutaires, c'étaient donc les *hrâtîn* et éventuellement les *aouam* qui pratiquaient l'agriculture et l'activité vannière. À la construction de l'identité des *hrâtîn*, à la fois sédentaires, souvent d'origine subsaharienne servile, « Noirs » et non-propriétaires, participaient leurs *alter ego* : nomades, « libres », « Blancs », Berbères ou Arabes, propriétaires. Pour les *aouam*, sédentaires, « libres », Berbères et propriétaires, c'étaient des nomades, des serviles, des Arabes et des non-propriétaires qui constituaient leurs référents identitaires (fig. 1). Comme d'autres marqueurs identitaires des cultivateurs (codes de comportement, règles matrimoniales, normes vestimentaires, etc.), leur spécialisation professionnelle ainsi que ses représentations se définissaient, elles aussi, dans l'altérité, le plus souvent sur un mode dualiste.

Figure 1 – Référents identitaires de cultivateurs exploitants de palmeraie.



L'opposition « groupes serviles/groupes libres » reposait sur la dualité de deux notions fondamentales au Sahara, la servilité (*'budiyya*) et la liberté (*hurriyya*) (VILLASANTE-DE BEAUVAIS, 2000). Les groupes statutaires serviles, *hrâtîn* et *'abid*, possédaient aux yeux des Sahariens « libres » des particularités physiques et culturelles révélatrices de leur état de « civilisation » inférieure. La littérature populaire les présente comme des êtres laids, indignes, sans honneur, en deçà de la frontière de l'humanité (VALENSI, 1984). Le travail agricole auquel étaient astreints les *hrâtîn* correspondait tout à fait à leur état de « non-civilisés » et un récit recueilli dans le Mزاب en 1954 est sur ce point édifiant. Les travailleurs des palmeraies y sont présentés comme des individus qui « ne fréquentent personne, ne parlent pas, sont sans politesse, comme des ânes. Que l'un d'eux reste longtemps (à faire ce métier), il devient idiot. Ils ne portent que des habits de laine, sont toujours à manipuler des talons de palmes, des rejets de palmiers, des palmes sèches, de la bourre de palmiers, et ils sentent toujours mauvais » (DELHEURE, 1986 : 107).

L'une des expressions les plus visibles du sentiment de supériorité des « Libres » par rapport aux groupes serviles était leur refus du travail manuel. Cette position tranchée a été longtemps celle de l'aristocratie oasienne, *chorfa et merabtîn*. Propriétaires des terres et de l'eau, détenteurs des savoirs inaccessibles aux communs des mortels, ils ne consentaient à assumer que les tâches les plus nobles : diriger les différentes manifestations religieuses, s'occuper des activités pédagogiques, arbitrer les conflits familiaux et communautaires. Un noble d'El Mansoura, dans le Sud tunisien, l'exprimait ainsi : « On ne travaillait pas parce qu'on considérait le travail comme une honte (*'ayb*). Les gens alors étaient fiers – comment ? Un noble travailler, non jamais ! Seuls les *shwâshîn*² travaillent. Mon père n'a jamais touché à la houe (...) les gens, avant, considéraient le travail comme un déshonneur (*'âr*) » (BÉDOUCHA, 1984 : 105). Les femmes de condition noble ne devaient pas travailler non plus. Leur vrai rôle, tel qu'il est présenté dans la littérature populaire par exemple, était de « rester à la maison, à manger et dormir » (VALENSI, 1984 : 64). Le tressage des vanneries était pour elles une activité proscrite.

² Appellation locale des *hrâtîn*.

L'attitude des *aouam*, « gens du commun », à l'encontre du travail manuel et plus particulièrement agricole dépendait de leur situation économique. Certains, propriétaires de petites parcelles de terre, devaient travailler eux-mêmes dans leurs palmeraies. Mais dès que l'un d'eux s'enrichissait un peu, il s'empressait de donner sa palmeraie en métayage et passait par là-même de la catégorie sociale de cultivateur exploitant à celle, plus valorisée, de propriétaire. Pour ce qui concerne les

femmes de ce groupe statutaire, si elles étaient de condition modeste, toutes les occupations domestiques étaient à leur charge. La fabrication des vanneries destinées à l'usage strictement familial était admise et ceci d'autant plus que les femmes considéraient généralement cette activité comme un passe-temps agréable. De plus, le caractère créatif de la fabrication des vanneries « féminines », souvent décorées, valorisait le travail de tressage.

En ce qui concerne la différenciation culturelle et linguistique entre deux appartenances, berbère et arabe, elle était opérationnelle surtout dans le groupe statutaire des oasis d'origine libre, même si les groupes serviles pouvaient se revendiquer de l'une ou l'autre de ces deux identités, le plus souvent celle de leurs maîtres. Les représentations et les codes de comportement que les Berbères et les Arabes avaient forgés étaient liés en grande partie aux faits historiques. Dans le Sahara maghrébin du nord-est (dans les actuelles Tunisie et Algérie), les tribus arabes, majoritairement nomades, ont commencé à s'imposer aux Berbères, nomades ou sédentaires, dès le ^{xii}^e siècle, pour devenir et rester les maîtres incontestés des terres de parcours et des oasis jusqu'au début du ^{xx}^e siècle. Basculés dans la catégorie des tributaires, les Berbères du nord-est du Sahara maghrébin sont devenus ces petits cultivateurs libres d'origine, mais contraints à partager les résultats de leur travail avec les « protecteurs » arabes. Par leur langue, par leur mode de vie sédentaire, par leur travail de cultivateur, par leur peau souvent sombre, à cause des métissages prolongés avec la population sédentaire noire, les Berbères étaient aux yeux des Arabes, comme les *hrâtîn*, porteurs de valeurs inférieures aux leurs. Un vieux nomade expliquait à A. Louis, dans le Sud tunisien, quelle était la différence entre les Arabes et les Berbères : « Nous les Arabes nous nous déplaçons toujours (...) nous sommes des cavaliers et des guerriers (...). Les Berbères ne sont pas des cavaliers, ils ne connaissent ni le fusil, ni le cheval. Ils vivent dans leur montagne. Ils ne vont pas en nomadisation. Ils travaillent dans leurs jardins, ils ont besoin de nous pour les protéger » (Louis, 1979 : 31). Tout ce que les Berbères sahariens sédentaires faisaient était considéré par les Arabes comme avilissant et indigne (DAUMAS, 1845 : 8).

Les représentations identitaires du binôme « nomades/sédentaires » s'appuyaient sur la suprématie historique des premiers sur les seconds. L.-Ch. Féraud décrivait les tribus nomades comme ayant « des habitudes belliqueuses et une grande suprématie sur la population des villages qu'elles encerrent de toutes parts » (FÉRAUD, 1887 : 446). Même les semi-nomades, qui ne vivaient sous la tente qu'une partie de l'année, méprisaient le sédentaire et le qualifiaient de « peureux, mangeur

de carottes et de navets, éleveur de poules » (GAUDRY, 1961 : 78). En adéquation avec leur mode de vie et leurs représentations identitaires, se construisait la hiérarchie des activités nomades. Chez les grands nomades, Touaregs, Aït Atta, Chaamba, le cavalier et le chamelier étaient l'emblème de l'homme d'honneur : guerrier noble et valeureux défendant le territoire tribal. Le commerce, qui impliquait le voyage et la mobilité, était généralement valorisé. Le rapport des nomades au travail de la terre dépendait de l'histoire et du code d'honneur de chaque tribu. Certaines avaient l'habitude de s'adonner sur leurs terres collectives de parcours à la céréaliculture occasionnelle non irriguée. D'autres, comme les Chaamba ou les Touaregs Imohar, exprimaient leur répugnance à l'égard du travail de la terre. G. Gardel traduisait en ces termes le sentiment des Touaregs au Tassili n-Ajjer : « Le labeur agraire pour lequel il faut se courber, signe de servitude, n'est pas besogne noble. C'est le lot des esclaves et des malheureux. L'homme qui a quelque bien, la moindre dignité, ne travaille pas de ses bras. Il s'occupe de chameaux, de caravanes, de troupeaux, mais pas de culture » (GARDEL, 1961, enquêtes des années 1910).

Qu'ils eussent l'habitude de pratiquer la culture céréalière sèche ou non, tous les nomades étaient unanimes sur le travail dans les palmeraies. Tout en valorisant le palmier dattier en tant que végétal nourricier, ils considéraient que s'occuper de la culture des palmiers et bêcher la terre étaient indignes de leur rang. La raison principale de la valence différentielle entre d'un côté la phoeniciculture irriguée et le maraîchage et de l'autre, l'agriculture céréalière sèche, était que les premiers imposaient au nomade une fixation permanente, alors que la deuxième ne nécessitait que la sédentarisation temporaire. La perception inégale par les nomades des activités agricoles se répercutait inévitablement sur l'appréciation des personnes qui les pratiquaient : un relatif respect de l'« homme à l'araire » et le mépris de l'« homme à la houe » (BOURDIEU, 1985 : 60). L'activité vannière des cultivateurs évoquait aux yeux des nomades la quintessence de tout ce qu'ils méprisaient : le mode de vie sédentaire, le « jardinage », la manipulation des palmes et de la bourre, le travail manuel.

Pour conclure cette présentation du système statutaire traditionnel, on peut dire que sur la balance des valeurs traditionnelles accordées d'un côté, au palmier dattier et de l'autre, à l'identité de ceux qui le cultivent, ce sont celles qui se rapportaient à l'identité des cultivateurs qui prévalaient quand il s'agissait de porter un jugement sur l'activité du tressage des vanneries. Parce que pratiquée par les groupes statutaires situés en bas de l'échelle sociale, cette activité était perçue comme

dévalorisée et dévalorisante. Elle renvoyait à l'image du sédentaire agriculteur d'origine et de statut le plus souvent servile, plus rarement de condition libre. Dans ce dernier cas, elle était liée à l'oasisien berbère, sans origines nobles, plutôt un non-proprétaire, au mieux à un petit propriétaire. Marquée de son côté par l'identité de ceux qui l'exerçaient, l'activité vannière était perçue comme inférieure dans la hiérarchie des métiers. Dans les représentations collectives, elle était significative non seulement de l'état de la sédentarité et de la condition servile, mais aussi de la pauvreté.

L'activité de tressage des vanneries dans les situations contemporaines

Le tressage des vanneries, tel qu'il se pratique aujourd'hui dans les oasis, s'inscrit dans deux situations contemporaines étroitement articulées : d'un côté, la perpétuation partielle des anciens modes de production, des pratiques et des représentations et, de l'autre, le remodelage en profondeur de la vie économique et socio-culturelle saharienne. Quelle incidence les changements récents ont-ils sur les modes de production des vanneries ? Modifient-ils les représentations de l'activité vannière ? Contribuent-ils au changement de statut de ceux qui l'exercent ? Les réponses que nous essaierons d'apporter à ces questions nous permettront de prospecter, dans la dernière partie de cet article, les voies d'une éventuelle patrimonialisation de l'activité de tressage.

Avec la colonisation, l'effondrement des bases sur lesquelles reposait le nomadisme commercial et pastoral, le recul de l'agriculture et l'affaiblissement de la complémentarité entre les sédentaires et les nomades furent parmi les bouleversements les plus dévastateurs pour le système socio-économique traditionnel. Une longue période de crise du système économique traditionnel, dans les années 1900-1970, s'accompagna de l'intégration progressive des régions sahariennes dans des cadres politiques et économiques nouveaux, d'abord coloniaux et ensuite nationaux, qui entraîna le développement de modes d'exploitation modernes des ressources locales, la mise en place de l'économie de marché et, comme conséquence directe de ces deux changements majeurs, le réajustement du système de valeurs attachées à l'ensemble des activités sahariennes. L'agriculture saharienne des palmeraies, traditionnellement basée sur la polyculture intensive, évolue aujourd'hui vers des exploitations spécialisées, extensives, avec une place de choix donnée aux variétés de dattes commercialisables sur le marché européen. La majeure partie de ceux qui investissent dans cette

agriculture « moderne », devenue valorisée et valorisante, sont des ex-nomades et des « hommes d'affaires », issus des différentes couches de la population oasienne et qui emploient désormais une main-d'œuvre salariée. Par ailleurs, de nouveaux secteurs économiques se développent rapidement, dans le bâtiment et la construction des routes, dans l'administration et, plus récemment, dans le tourisme, en offrant aux Sahariens le travail salarial.

En arrière-plan de ces changements subsistent des anciennes pratiques et comportements. C'est dans les oasis « à l'ancienne », éloignées des pôles de développement industriel ou des circuits touristiques ou peu propices au développement d'une monoculture extensive, que survivent les codes d'honneur et les formes de régulation sociale coutumiers. Ailleurs, dans les régions intégrées économiquement et socialement dans le monde « moderne », c'est au travers de la mentalité et des attitudes que ces codes anciens se reproduisent partiellement : dans le domaine familial, dans le statut de la femme ou encore dans les références identitaires, toujours vivaces, à la généalogie et à l'appartenance à la catégorie sociale d'origine.

C'est en analysant les répercussions des changements socio-économiques récents sur chaque groupe statutaire de la société oasienne que nous verrons dans quelle mesure ils ont contribué à modifier les attitudes envers l'activité vannière.

Pour les anciens *hrâtîn*, l'indice le plus significatif du changement relève de la statistique. Lors de mes enquêtes de terrain, j'ai pu constater une diminution considérable du nombre des anciens cultivateurs serviles qui pratiquent encore l'activité vannière. Cette diminution est surtout visible chez les hommes et touche toutes les régions du Sahara maghrébin. Certains des anciens *hrâtîn* continuent, comme à l'accoutumée, à tresser des couffins et des bissacs pour leurs propres besoins de cultivateurs, les autres, deux ou trois par village, le font aussi pour la vente. Cette situation est visible dans les oasis de la vallée de la Saoura, du Touat, du Gourara, du Tidikelt, de la Saoura ou du R'ir, en Algérie ; dans les oasis du Jerid (à Nefta et à El Hamma), en Tunisie ; dans les oasis du Djebel Bani et du Tafilalt, au Maroc. Dans d'autres régions, comme le Nefzaoua ou les vallées du Drâa et du Dadès, profitant plus de la modernisation de l'agriculture et du développement du tourisme, les anciens vanniers *hrâtîn*, devenus aujourd'hui pour la plupart d'entre eux propriétaires des palmeraies, sont encore plus rares. Il faut souligner que dans leurs auto-identifications, tous ces vanniers occasionnels ne parlent plus de

Hrâtîn

« Noirs » ni de cultivateurs de statut servile, *hrâtîn*, mais de cultivateurs tout court ; ils se présentent maintenant comme « *fellah*, de père en fils », en éliminant ainsi tout lien entre le travail vannier et son ancienne connotation d'activité servile.

C'est dans l'émancipation économique des *hrâtîn* qu'il faut chercher les raisons de l'abandon progressif de l'activité de tressage des vanneries, émancipation qui a débuté avec la possibilité d'accession à la propriété terrienne et l'apparition de nouveaux débouchés. Peu à peu, de nombreux *hrâtîn* ont commencé à dépasser les anciennes élites en richesse, ce qui a produit une situation inédite d'incompatibilité entre l'affranchissement économique qu'ils étaient en train de réaliser et leur statut social coutumier (Bisson, 2003). Par le maintien des barrières sociales, les pressions diverses et les discours discriminatoires, les « nobles » tentent encore aujourd'hui de rappeler aux anciens cultivateurs serviles et aux « domestiques » la place qui est la leur dans les hiérarchies traditionnelles et de leur empêcher toute ascension sociale. Le comportement des « nobles » de l'oasis d'El-Mansoura en Tunisie, à propos de la vente de terres aux anciens *shwâshîn*, est un exemple révélateur : « Vendre est déjà un déshonneur ; vendre à un *shûshân* est une déchéance. Car on vend à son égal ; vendre sa terre à un *shûshân* c'est donc le reconnaître comme l'un des siens, en somme c'est vendre son rang, c'est s'humilier, c'est aussi permettre l'arrogance... » (BÉDOUCHA, 1984 : 114-115). Alors pour échapper au sentiment d'injustice et aux blocages divers, les anciens cultivateurs s'efforcent non seulement de s'enrichir, mais aussi de se départir de tout signe marquant leur infériorité sur l'échelle sociale. Ils changent leur manière de s'habiller et d'habiter, ils enferment leurs femmes³ et abandonnent leurs anciennes activités les plus stigmatisantes. Parmi elles, à côté des travaux les plus pénibles dans la palmeraie, figure en bonne place le tressage des vanneries.

³ L'ascension sociale se mesure souvent par le degré d'enfermement des femmes. Le *hartâni* qui arrive à s'émanciper de sa situation de dépendance et à s'enrichir, astreint ses femmes à la réclusion et, sous l'influence de la pratique urbaine de la religion, au port du voile.

Le nombre de femmes *hartâniyyat* qui continuent à pratiquer le tressage des vanneries est plus élevé que celui des hommes. Ceci s'explique par le fait que, dans leur grande majorité, les femmes sont encore exclues du nouveau monde du travail et que dans sa version « féminine », exercée à la maison et pour les besoins de la maison, l'activité de tressage est moins empreinte d'une marque de servilité statutaire d'origine. L'abandon de l'activité vannière concerne surtout les femmes qui exercent un travail salarial, comme femmes de ménage ou, plus rarement, comme employées dans l'administration, dans les écoles ou dans les centres de soins. Non seulement elles n'ont plus de temps pour faire de la vannerie mais de plus, signe visible de leur promotion

sociale, elles peuvent maintenant l'acheter ! Il y a aussi des femmes auxquelles les hommes de leur famille, qui ont pu s'enrichir ou obtenir un emploi dans l'administration et qui aspirent dorénavant à l'ascension sociale, interdisent de tresser les vanneries. Cette interdiction fait partie des restrictions imposées aux femmes de ces *hrâtîn* « évolués ». Là, par exemple, les filles racontent que « notre père, qui travaille à la mairie, ne nous laisse pas faire la vannerie » (village Dmireni, Souf, 1993). Ailleurs, c'est le mari, devenu commerçant, ou le grand frère, instituteur, qui exerce cette autorité.

Pour les anciens *hrâtîn* qui n'ont pas réussi à devenir propriétaires ou à se reconvertir dans les secteurs bien rémunérés, restait toujours, outre la solution de s'engager comme salariés agricoles, celle de devenir vanniers professionnels. Cette possibilité est choisie, on peut dire par défaut, par les plus démunis d'entre eux. Être vannier, de surcroît d'une manière « affichée », suppose d'accepter d'être toujours identifié comme ancien cultivateur d'origine servile, même si l'aspect commercial de leur travail atténue quelque peu cette identification. Ainsi, par exemple, l'artisan vannier de Touroug au pied du Djebel Ougna, à quelque 70 km au nord-ouest de Tafilalt au Maroc, est connu de tous comme *hartâni* vannier. Son atelier, comme sa maison, sont toujours situés dans le ksar réservé aux *hrâtîn*, séparé par un oued du village habité par les Berbères Aït Atta, leurs anciens maîtres.

La professionnalisation touche aussi les femmes, à cette seule différence qu'elles continuent à travailler chez elles et non pas dans un atelier, comme c'est souvent le cas pour les hommes. Par exemple, en 1991, de nombreuses femmes des familles de cultivateurs de Touggourt, installées à Guérara, au Mzab, tiraient leurs moyens de subsistance de la production vannière que leurs maris commercialisaient au souk. En 2003, à El Mansoura, en Tunisie, à quelques kilomètres de Kébili, la production vannière était assurée par trois femmes issues des familles d'anciens « affranchis ». D'après l'une d'elles, il y a encore une trentaine d'années, toutes les femmes d'El Mansoura faisaient la vannerie, mais maintenant elles « préfèrent l'acheter ». En 2005, dans le Tafilalt, au Maroc, des femmes de nombreux villages de la région (Ksiba Htab, Ghouara, Ferh, etc.) tressaient les vanneries et les écoulaient sur le grand marché de Rissani.

Dans le Sahara d'aujourd'hui, où les anciennes hiérarchies cèdent peu à peu la place aux nouvelles structurations sociales fondées sur le critère de l'argent, nombre de ceux qui appartenaient jadis à une élite oasienne ont réussi à préserver leur rôle religieux et leur prestige social ou à se

Chorfa et merabtin

reconvertir avec succès. Pour cette élite maintenue, il n'y avait aucune raison de changer de comportement vis-à-vis de l'activité vannière, toujours méprisée. Dans les villages qui abritent encore d'importantes zaouïa et où les religieux continuent à avoir une grande aura auprès de la population, l'activité vannière reste entre les mains des anciens *hrâtîn*. Ainsi, dans l'agglomération de Kerzaz (vallée de la Saoura, Algérie), le tressage des vanneries est toujours une activité proscrite pour les nobles, *chorfa et merabtîn*, qui habitent Kerzaz-Zaouia. Il en est de même, dans l'agglomération de Lahdeb (Tafilalt, Maroc), constituée de deux kasbah se faisant face de part et d'autre d'un petit chemin. Dans l'un, Lahdeb Gharbia, habité par des *chorfa Filali*, le tressage des vanneries n'est pas pratiqué. Dans l'autre, Lahdeb Charquia, habité par les anciens *hrâtîn*, il fait partie du quotidien des hommes et des femmes.

Mais la nouvelle situation économique et sociale au Sahara n'a pas réussi à tous les *chorfa* et les *merabtîn*. La disparition de l'agriculture basée sur l'exploitation servile a mis certains d'entre eux face à un problème de main-d'œuvre qu'il fallait désormais payer pour cultiver les palmeraies. La vente des terres n'était qu'une solution de sursis et il a bien fallu que certains d'entre eux se reconvertissent, en cultivateurs, en commerçants, en petits artisans. Une chose jadis impensable s'est produite alors pour certains représentants de l'élite, les plus appauvris, leur reconversion vers l'activité vannière.

À la fin des années 1980-début des années 1990, lors de mes enquêtes dans le Sahara algérien, j'ai rencontré plusieurs anciens nobles devenus vanniers. À Metlili par exemple, le seul vannier du village appartenait à la fraction des Chaamba Berazga se réclamant des *chorfa*, maîtres de la ville avant la conquête. Un autre exemple est celui d'un fils de cheikh au village de Hassani Abdelkrim, dans le Souf. Il m'a raconté que, lorsqu'il était encore enfant, son père le destinait à un autre avenir, mais vu la situation économique de plus en plus difficile de la famille, il l'assigna à l'activité vannière. Âgé de 46 ans, il partageait son temps de travail entre les palmeraies, où il effectuait, en tant que journalier, différentes tâches agricoles (plantation et entretien des palmiers, prélèvement de la sève, etc.), et sa maison, où il tressait les vanneries sur commande ou pour la vente au marché.

Pour préserver quelque peu leur ancien prestige, il ne reste à des nobles déchus que leurs femmes, dernier rempart de l'honneur familial. Coûte que coûte, elles doivent maintenir l'image de leur noblesse d'origine. Aucun écart de conduite n'est toléré pour elles. Les tenues, les comportements et les activités doivent être, comme par le passé,

irréprochables et dignes de leur rang. Aujourd'hui, même si ces femmes, faute de serviteurs, font elles-mêmes la cuisine et assurent l'entretien de la maison, elles ne peuvent toujours pas circuler librement dans le village, se rendre dans la palmeraie et bien évidemment avoir des occupations indignes de leur rang : travailler « pour les autres », faire de la poterie ou de la vannerie, vendre les produits de leur travail au marché.

Pour ce qui concerne les « gens du commun », une activité vannière occasionnelle dépend toujours de leur situation économique. Dans les régions propices à la modernisation de l'agriculture, ceux qui réussissent à agrandir leur exploitation deviennent de véritables chefs d'entreprises avec une main-d'œuvre salariée. Ailleurs, dans les anciennes palmeraies, les petits cultivateurs continuent d'entretenir eux-mêmes leurs parcelles de terre. Le tressage des vanneries, pour leurs propres besoins et occasionnellement pour la vente, reste de leur ressort, comme c'est le cas par exemple, des cultivateurs de Chebika, dans le Jerid en Tunisie. Parmi les femmes qui tressent les vanneries pour la vente, on compte surtout celles qui doivent assumer seules la subsistance de leur famille comme cette femme divorcée avec deux enfants à charge à Ouled Driss dans la vallée du Drâa, cette épouse du village de Nefta dont le mari était amputé des deux bras ou cette veuve âgée de Tamtert délaissée par ses enfants.

Aujourd'hui encore, l'appartenance arabe ou berbère participe explicitement aux représentations identitaires des Sahariens et les départage souvent dans leur attitude vis-à-vis des différentes activités dont le tressage des vanneries.

Dans le Sahara tunisien et algérien (à l'exception de l'Ahaggar et du Tassili n-Ajjer), là où il y a encore des Berbères et où les deux populations cohabitent, l'Arabe considère toujours le Berbère comme plus enclin à exercer un travail manuel. Même si aujourd'hui, l'abandon progressif de l'activité vannière se généralise, les villages où elle reste encore plus ou moins prospère, en plus de ceux des anciens *hrâtîn*, sont identifiés comme berbères, avec une population qui se définit comme berbérophone. L'attitude différenciée envers le tressage des vanneries est particulièrement visible dans le cas d'un habitat séparé (villages des arabophones et des berbérophones voisins), où les Berbères, à sédentarisation très ancienne et considérés comme « autochtones », pratiquent le tressage des vanneries, contrairement aux Arabes, sédentarisés postérieurement. Telle est la situation par exemple, dans l'oasis de Charouine, dans le Gourara, en Algérie, qui a vu s'installer au

Berbères et Arabes

début du ^{xx}e siècle, près des quatre anciens villages peuplés de Berbères et de *hrâtîn*, des tribus nomades arabes. À la fin des années 1980, presque tous les hommes et les femmes des villages berbères tressaient la vannerie, alors que dans le village arabe cette activité était pour ainsi dire inexistante. Dans les villages à population mixte, la référence culturelle est plus difficile à saisir, d'abord parce que l'appartenance arabe ou berbère n'est pas visible d'emblée et ensuite parce que elle est souvent occultée par les références à l'ancien mode de vie (sédentaire, pour les oasiens de souche, et nomade, pour les sédentarisés récents), à l'appartenance statutaire d'origine (libre, noble, servile) et à la situation socio-économique actuelle (oasiens riches, pauvres, fonctionnaires, hommes d'affaires, émigrés, commerçants, etc.). Il n'empêche que si on interroge ceux des oasiens qui refusent clairement l'activité vannière, ils répondent souvent « je ne suis pas un *zenati*⁴ pour faire ça ».

⁴ *Zenati* est le singulier de *zenata* ou *zénètes*, appellation qui désigne l'une des branches les plus importantes des Berbères sahariens.

Dans la partie occidentale et méridionale du Sahara maghrébin (au Maroc et dans le sud du Sahara algérien), les Berbères, anciennement nomades et maîtres des oasis, continuent à mépriser le tressage des vanneries, même s'ils se sont majoritairement sédentarisés aujourd'hui. C'est le cas, au Maroc, des Berbères Aït Khebbach dans le Tafilalet ou encore des Ait Unzar dans la vallée du Drâa moyen, tribus appartenant à l'ensemble confédéré Ait Atta. En Algérie, dans le Tassili n'Ajjer, les Touaregs, encore aujourd'hui, « ne s'abaissent jamais à tresser des couffins ».

Nomades

Depuis plusieurs décennies déjà, un élément nouveau s'impose dans le paysage social des oasis : les nomades sédentarisés ou en voie de sédentarisation. Les reconversions professionnelles auxquelles ces nouveaux oasiens sont confrontés désormais s'effectuent dans le cadre d'une nouvelle configuration socio-économique et selon la nouvelle échelle de valeurs. Les métiers les plus recherchés sont ceux de fonctionnaires, de commerçants, mais aussi, dans le secteur du tourisme saharien, de directeurs d'agences ou d'hôtels, de guides, de chameliers, de chauffeurs, avec des degrés de valorisation différents selon les régions et les tribus. Comme pour l'élite oasienne, l'agriculture céréalière, l'arboriculture, la culture vivrière sous-jacente et même la phoeniciculture sont devenues progressivement valorisées et valorisantes. Si les anciens préjugés envers le travail agricole cèdent peu à peu devant la nouvelle réalité économique et sociale, la perception négative par les ex-nomades de certaines activités oasiennes anciennes, comme celles de forgeron, de boucher ou potière, se modifie très difficilement. Nombreux sont ceux qui gardent intact leur mépris de l'activité vannière et refusent sa pratique.

Mais, comme pour l'élite oasienne, tous les nomades n'ont pas eu la chance d'une reconversion réussie, d'autant plus que les conditions de sédentarisation, dans la première moitié du xx^e siècle, ont été pour nombre d'entre eux très difficiles. Coupées souvent de leurs ressources habituelles (commerce caravanier, pastoralisme, redevances versées par les sédentaires), poussées aussi par les sécheresses endémiques, familles et fractions de tribus entières, sans biens ni troupeaux, échouaient près des villes et villages sahariens. Ces nomades appauvris constituaient une main-d'œuvre bon marché sur les chantiers divers. Nombre d'entre eux s'engageaient même comme travailleurs agricoles auprès des sédentaires. Mais l'un des phénomènes les plus inattendus, perçu comme le comble de la déchéance, était la reconversion de certains d'entre eux vers l'activité vannière. Facile à apprendre, et ne demandant pas d'investissement, le tressage des vanneries représentait, pour les plus démunis, la seule possibilité de gagner leur vie, d'autant plus qu'ils avaient en leur possession quelques savoirs techniques du tressage des cordes ou des entraves avec les végétaux spontanés, acquis lors de la nomadisation.

Ce sont plus particulièrement les femmes, issues des familles nomades appauvries, qui se sont tournées vers l'activité vannière. Les cas individuels sont nombreux dans toutes les régions et chacun représente une trajectoire plus ou moins douloureuse. Une vannière d'El-Menia, en Algérie, que j'ai vue travailler en 1990, était issue d'une famille de nomades Chaamba sédentarisés à la périphérie de la ville dans les années 1970. En plus de l'appauvrissement considérable qui a touché tout son groupe, sa famille était frappée par de multiples décès prématurés. Cette vannière était la seule à assurer la subsistance de sa mère, de ses sept sœurs et de ses propres enfants. Une autre femme, à Merzouga au Maroc, dont j'ai recueilli le témoignage en 2005, faisait partie de ces Aït Khebbach dont la sédentarisation s'est précipitée dans les années 1960-1970, à la suite d'une grande sécheresse. Pour survivre, ses parents allaient à Rissani récolter les dattes pour le compte de leurs anciens *hrâtîn*. C'est auprès d'eux qu'ils ont appris à tresser les vanneries. En 2005, mon interlocutrice, ayant perdu ses parents et divorcée, était la seule à fabriquer des vanneries à Merzouga.

La reconversion collective de certains groupes nomades est encore plus significative. Se sédentarisant dans le même village ou quartier et subissant les mêmes difficultés d'insertion dans la vie sédentaire, c'est ensemble que les nouveaux sédentaires recherchaient des solutions pour s'en sortir. Il en est ainsi de la reconversion dans l'activité vannière des nomades Chaamba sédentarisés à Zelfana, oasis créée à la fin des

années 1950, près de Ghardaïa, et agrandie après l'indépendance. La sédentarisation ici des nomades ne fut pas une réussite, faute de moyens et de bonnes stratégies de développement. La population s'est repliée alors sur une économie d'autosuffisance *a minima*, avec comme activité d'appoint, la production vannière féminine. Une petite production de vanneries s'est développée également dans quelques villages autour de Tamanrasset dans l'Ahaggar, comme par exemple à Ilâman et à Tarhanânet où se sont sédentarisés les Touaregs Kel-Tarhanânet de la tribu Dag-Ghali. Avec les objets de cuir et de laine crochétée, des plats et des corbeilles sont proposés aux touristes de passage, sur la route vers l'ermitage du Père de Foucauld, ou encore aux commerçants de Tamanrasset.

Qu'ils illustrent la reconversion forcée vers l'activité vannière des anciens nomades et de l'élite oasisienne ou son abandon massif par les anciens cultivateurs, les exemples cités ci-dessus témoignent globalement du maintien des anciens préjugés. Les modifications socio-économiques que vit aujourd'hui la société saharienne et la redistribution des rôles dans le domaine socio-professionnel qui les accompagne, n'ont guère changé les représentations liées à l'activité du tressage des vanneries « à l'ancienne ». Même plus, passant en partie des mains des agriculteurs d'origine servile aux mains de certains représentants de l'élite saharienne déchue, cette activité est devenue significative non seulement des appartenances statutaires coutumières mais aussi des clivages nouveaux, fondés essentiellement sur un critère économique et financier. Restée dévalorisée et dévalorisante, elle est perçue, encore plus que par le passé comme l'occupation des pauvres.

L'activité vannière oasienne serait-elle « patrimonialisable » aujourd'hui ?

Vu l'importance du marquage identitaire de l'activité du tressage des vanneries « à l'oasienne », l'une des premières conditions requises pour la patrimonialisation de celle-ci pourrait être sa rupture avec le travail des cultivateurs des palmeraies, tel qu'il se pratiquait traditionnellement et tel qu'il est perçu aujourd'hui. C'est en abandonnant le métier de cultivateur et en s'installant comme vannier professionnel, si possible dans une ville, en tout cas en dehors de son oasis, que l'ancien *hrâtîn* peut rompre le lien avec son statut d'origine. Il rejoindra ainsi les quelques rares vanniers professionnels qui se sont installés depuis des générations dans des villes sahariennes et pré-sahariennes, comme Marrakech, Ouarzazate, Rissani, Tozeur, Djerba ou Timimoun, et qui ont résisté à la crise du métier. Désormais, comme eux, il aura le statut d'artisan-commerçant

et il travaillera dans un atelier spécialement aménagé. Comme eux, il achètera sa matière première, auprès des nomades pour les végétaux spontanés et auprès des cultivateurs pour le palmier dattier, à moins d'avoir encore de la famille dans son oasis d'origine.

Avec la professionnalisation progressive de l'activité vannière, le processus de valorisation du métier dans sa version masculine semble avoir débuté, notamment à la faveur de la perception locale positive des activités commerciales et du développement du tourisme saharien. Pour mieux vendre sa production, non seulement le vannier expose les vanneries qu'il a tressées, mais il « s'expose » désormais lui-même en mettant en scène son travail. Ainsi, le vannier-commerçant de la place du Marché de Tozeur en Tunisie montre aux potentiels acheteurs son art de tresser les éventails. Celui de Chebika se prête aux séances de photos devant les touristes dans son point de vente de vanneries, installé au Relais des 4x4, à la sortie du village. Aux vanniers qui s'engagent comme salariés dans de petites entreprises artisanales gérées par des grossistes, comme notamment dans une dizaine d'ateliers-dépôts du complexe artisanal « Moujmar-el Frara » près de Marrakech (BENFOUGHAL, 2007), les employeurs leur demandent de travailler devant les clients.

Cette tendance à la valorisation de l'activité de tressage professionnelle est portée par les vanniers eux-mêmes ou leurs patrons et s'explique avant tout par les lois du marché. Pour pouvoir vendre, ils doivent tenir compte de la concurrence et assurer leur propre publicité. Ce phénomène d'« autopromotion », par la mise en scène de l'activité de tressage, concerne exclusivement l'activité masculine, à l'instar des autres métiers citadins ou ruraux, comme la bijouterie, la dinanderie ou la maroquinerie. Il couvre uniquement la production des vanneries dites « masculines » qui recourt aux seules techniques du « tissé » et du « cordé », utilisées pour le tressage des couffins, des silos, des bissacs, des éventails ou des nattes, à la différence de la vannerie « féminine » qui comprend essentiellement des ustensiles de cuisine et est tressée selon la technique du « spiralé cousu ».

Si on peut parler aujourd'hui de quelques tentatives de valorisation « officielle » de l'activité de tressage, notamment par des institutions gouvernementales ou civiles, une voie vers son éventuelle patrimonialisation serait ouverte concernant sa version « féminine ». Plusieurs raisons expliqueraient ce choix. La première tient à la volonté affichée des gouvernements des trois pays du Maghreb d'émanciper les femmes en leur offrant la possibilité d'« entrer dans la vie active » et de gagner un peu d'argent. Sur le terrain, cette volonté est portée par

des structures administratives ou par des associations subventionnées : Maisons des jeunes, Chambres de métiers, Offices du tourisme. La deuxième raison de ce choix est liée au statut accordé traditionnellement au travail du tressage féminin. Comme déjà dit, ce dernier n'étant pas directement lié à l'exercice des activités des cultivateurs de palmeraies, il était moins connoté d'appartenance statutaire servile. Enfin, la troisième raison relève du caractère créatif du tressage féminin. Si les vanneries masculines sont strictement utilitaires, à formes normalisées et dépourvues généralement d'éléments d'embellissement, celles des femmes sont marquées par une recherche esthétique qui apparaît dans les couleurs et les motifs décoratifs (BENFOUGHAL, 2008). Dans le cadre de la vie traditionnelle, les femmes ont toujours eu l'occasion d'exhiber leurs belles vanneries, lors des mariages et des repas festifs, fières de démontrer à tous les convives leur talent de vannières. L'introduction récente de la matière plastique n'a fait que renforcer la créativité individuelle (BENFOUGHAL, 2012). C'est ce sentiment de fierté de l'ouvrage exécuté, soutenu par une compétition entre les femmes, qui favoriserait la valorisation de cette activité.

La question se pose maintenant de savoir comment patrimonialiser l'activité du tressage féminin qui, malgré les facteurs favorables, concerne toujours la fabrication des objets inscrits dans un mode de vie traditionnel et dont l'existence à long terme est compromise par la modernisation et la concurrence des produits manufacturés. Ce questionnement s'insère dans la problématique des moyens de patrimonialisation des activités techniques. Les ethnologues et les sociologues s'accordent à dire qu'une fois l'étude et la mémorisation de ces activités effectuées, notamment leur description, l'enregistrement audiovisuel, le recueil des matières premières, des outils et des objets en cours de fabrication, la seule patrimonialisation possible reste leur pérennisation en tant que telles, dans leur exercice réel inséré dans le tissu socio-économique et culturel qui lui donne sens (CHEVALIER et CHIVA, 1991). Ce maintien d'une activité passe obligatoirement par la transmission des savoir-faire, par la mise en place des moyens d'approvisionnement en matières premières et de commercialisation s'ils sont devenus défaillants, et, s'il s'agit d'une activité en voie de disparition, par les modifications de celle-ci (BROMBERGER *et al.*, 2004).

Dans le cas de l'activité du tressage des vanneries sahariennes, c'est surtout le système des coopératives qui serait le plus apte à la pérenniser, notamment du fait que celles-ci peuvent assurer une triple fonction, de l'apprentissage, de l'approvisionnement en matière première et de la commercialisation des produits. Contrairement aux corporations

artisanales masculines, institution très ancienne au Maghreb, la création des coopératives féminines, de tissage et de broderie essentiellement, date de l'époque coloniale où elle a été initiée par des congrégations religieuses chrétiennes et par des services d'artisanat. Certaines ont survécu au-delà des Indépendances en passant sous la tutelle de structures administratives nationales, régionales et municipales ou d'associations féminines à caractère gouvernemental, comme l'« Union nationale de la femme tunisienne » (UNFT), créée en 1961 ou l'« Union nationale des femmes algériennes » (UNFA), créée en 1962. Les coopératives spécialisées en tressage de vanneries étaient quasi inexistantes, autant dans les régions du Nord qu'au Sahara, et je ne peux citer, à ma connaissance, que celle de la Grande Kabylie où les religieuses ont lancé la fabrication des vanneries à partir du raphia importé de Madagascar. Cette absence s'expliquait entre autres par la faible rentabilité de la production d'articles de vanneries, par rapport aux tissages par exemple.

Aujourd'hui, quelques coopératives tentent de se lancer dans l'activité du tressage. Les trois exemples que je donne ici sont révélateurs aussi bien des possibilités que les coopératives offrent pour promouvoir cette activité que des difficultés qu'elles rencontrent. Le premier concerne la coopérative « Sidi Mohamed Ben Abdallah. Pour la culture, le développement et des actions sociales », au ksar Dar El Beida, dans le Tafilalt au Maroc, gérée par une association du même nom, créée en 2002 à l'initiative de quelques personnes originaires du ksar. La coopérative est située dans un local désaffecté, où les jeunes femmes viennent tisser et broder. La production vannière, elle, est assurée par des femmes plus âgées qui tressent à domicile, la coopérative ne prenant en charge que la vente. Cette association et sa coopérative ont beaucoup de difficultés à exister. En 2005, lors de ma visite, son directeur se plaignait de l'insuffisance de l'aide financière de la part des autorités de la région, de la vétusté du local et de l'absence d'une voiture, indispensable pour commercialiser les produits sur les marchés locaux.

La deuxième coopérative est le « Centre d'artisanat » de Djanet, dans le Tassili n-Ajjer, en Algérie, que j'ai pu visiter en 2008 et en 2009. Elle est dirigée par l'ancienne responsable de l'UNFA et dépend de la sous-préfecture de Djanet. Cette coopérative, dont le local est situé dans la Maison des jeunes, au centre de la ville, compte deux ateliers (tissage/broderie et tressage) dans lesquels travaillent une vingtaine de jeunes femmes. Par rapport à la précédente, elle a moins de difficultés à fonctionner du fait des subventions et de l'aide d'une association « Les amis du Tassili ». Les vanneries que les jeunes femmes tressent sont

vendues à la coopérative, dans les foires régionales et lors des festivals locaux.

Le troisième exemple illustre le cas de la création de coopératives féminines à l'initiative d'investisseurs étrangers. Il s'agit de la coopérative « Khali » de l'oasis de Temacine, dans la région de Touggourt, en Algérie, créée en 2004 par la famille Khali, originaire de Temacine, sur l'impulsion et grâce à l'aide financière d'une association britannique « Illizi Home ». Cette association, sponsorisée par British Petroleum et encadrée par le Fonds national algérien de promotion des activités de l'artisanat traditionnel, notamment tissage et menuiserie, se donne pour but de créer des emplois dans le Sahara algérien et de maintenir les compétences locales. Elle aide plus particulièrement à la création de coopératives et de centres d'apprentissage et se charge de la commercialisation des produits. Dans le réseau d'« Illizi Home », la coopérative « Khali » est la seule à se spécialiser dans la vannerie. Son centre d'apprentissage accueille une cinquantaine de jeunes filles. Pour pouvoir commercialiser les vanneries, dans les points de vente européens ainsi qu'en ligne, l'association britannique a choisi d'imposer aux artisans de produire des articles « vendables » en Europe. Élaborés par un designer, les modèles de poufs, de paniers et de bols sont envoyés aux vannières de Temacine directement du Royaume-Uni.

Ces trois exemples permettent de conclure sur quelques constats quant à l'éventuelle patrimonialisation de l'activité vannière féminine. Tout d'abord, comparativement à la perception négative de l'activité de tressage dans le cadre domestique, notamment de la part de la jeune génération qui associe cette activité à la pauvreté, à la servitude et à l'absence d'instruction, celle qui est exercée dans le cadre des coopératives change de nature. Pour les jeunes femmes, qui travaillent hors de la maison, dans des locaux aménagés, entourées d'institutrices et contre rémunération, cette activité se transforme en « emploi » et devient valorisée et valorisante. Par ailleurs, les coopératives assurent le rôle important d'apprentissage, indispensable à la pérennisation d'une activité, surtout au moment où la transmission des savoir-faire, traditionnellement effectuée dans le cadre familial, risque d'être rompue.

Ces mêmes exemples, ainsi que les cas de professionnalisation de la production masculine, montrent les limites de l'éventuelle patrimonialisation de l'activité vannière. La première contrainte tient à la faible rentabilité des produits. Contrairement au tissage, à la bijouterie ou à la poterie, la production des vanneries, destinée globalement à la consommation locale, génère de faibles profits, ce qui n'incite pas les

entrepreneurs à investir dans l'organisation d'ateliers de production artisanale, comme cela était d'ailleurs déjà le cas dans la gestion coloniale de « l'artisanat traditionnel ».

La deuxième réserve est liée à la nature des objets fabriqués, encore inscrits dans leur majeure partie dans un mode de vie « traditionnel ». Pour assurer leur commercialisation, auprès des oasiennes qui veulent désormais vivre dans l'environnement « moderne » ou auprès d'une nouvelle clientèle, citadine voire européenne, il faut les adapter : modifier les formes, le décor et même les fonctions. Cette tendance est déjà enclenchée localement, avec l'introduction de la matière plastique. Elle est portée aussi par quelques associations à caractère artistique qui ont pour objectif de donner aux vanneries sahariennes le statut d'objets d'art, signés et exposés dans des galeries. Le changement de types de vanneries est considéré également comme une condition *sine qua non* par les investisseurs étrangers, qui imposent tout simplement des modèles à exécuter.

Ces expériences posent encore beaucoup de questions. La transmission des savoir-faire suffit-elle seule à la pérennisation et à l'éventuelle patrimonialisation d'une activité de tressage ? Faudrait-il privilégier l'aspect économique de l'activité et la considérer uniquement comme une pourvoyeuse d'emplois ? Faut-il laisser disparaître les modèles « traditionnels » au profit de modèles imposés ? Pour apporter des réponses à ces questions et sachant que toute activité artisanale ancienne représente non seulement une valeur économique, mais aussi une valeur culturelle, une plus grande implication des services culturels des pays concernés serait nécessaire. Faire des vanniers et des vannières oasiens des « trésors vivants », à l'instar du Japon, serait reconnaître non seulement leur grand savoir-faire, mais aussi leur capacité de création et leur accorder le droit de choisir l'évolution de leur production.

Références

- BÉDOUCHA G., 1984 – « Un noir destin : travail, statuts, rapports de dépendance dans une oasis du Sud tunisien ». In Cartier M. (dir.) : *Le Travail et ses représentations*, Paris, Éditions des archives contemporaines : 77-122.
- BENFOUGHAL T., 1996 – « Du palmier dattier à la matière plastique. Tradition et mode dans la fabrication des vanneries sahariennes ». In : *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes*, numéro spécial des *Cahiers de l'IREMAM*, Aix-en-Provence : 57-78.
- BENFOUGHAL T., 2006 – De la matière première à l'objet tressé. La vannerie dans les oasis du Sahara maghrébin. *Journal des Africanistes*, 76-1 (numéro thématique *Sahara : identités et mutations sociales en objets*) : 141-163.
- BENFOUGHAL T., 2007 – Production et commercialisation des vanneries dans les oasis du Sahara. *Journal des Africanistes*, 77-1 : 113-140.
- BENFOUGHAL T., 2008 – Qu'est-ce qu'une belle vannerie au Sahara ? Normes collectives et choix individuels. *Techniques et culture*, 51, 2^e semestre : 217-245.
- BENFOUGHAL T., 2012 – La vannerie saharienne se métisse. *Techniques et culture*, 58, 1^{er} semestre : 193-211.
- BISSON J., 2003 – *Mythes et réalités d'un désert convoité, le Sahara*. Paris, l'Harmattan,
- BOULAY S., 2003 – Organisation des activités techniques féminines de fabrication de la tente dans la société maure (Mauritanie). *Journal des Africanistes*, 73-2 : 107-120.
- BOURDIEU P., 1985 [1958] – *Sociologie de l'Algérie*. Paris, Presses universitaires de France.
- BROMBERGER Chr., CHEVALIER D., DOSSETO D., (eds.), 2004 – *De la châtaigne au Carnaval. Relance de traditions dans l'Europe contemporaine*. Sous la direction des Éditions A Die.
- CHEVALIER D., CHIVA I., 1991 – « L'introuvable objet de la transmission ». In Chevalier D. (ed.) : *Savoir-faire et pouvoir transmettre. Transmission et apprentissage des savoir-faire et des techniques*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'Homme.
- DAUMAS E. (lieutenant-colonel), 1845 – *Le Sahara algérien. Études géographiques, statistiques et historiques sur la région au sud des établissements français en Algérie*. Paris, Fortin, Maison et Sie/Langlois et Leclercq.
- DELHEURE J., 1986 – *Faits et dires du Mزاب*. Paris, Selif.
- FÉRAUD L.-Ch., 1887 – *Le Sahara de Constantine. Notes et souvenirs*. Alger, Adolf Jourdan, libraire-éditeur.
- GARDEL G. (lieutenant), 1961 – *Les Touaregs Ajjer*. Alger, Université d'Alger/Institut de recherches sahariennes, Éditions Baconnier.
- GAUDRY M., 1961 – *La société féminine du Djebel Amour et au Ksel. Étude de sociologie rurale nord-africaine*. Alger, Société algérienne d'impressions diverses.
- LACOSTE Y, LACOSTE-DUJARDIN C. (eds.), 1991 – *État du Maghreb*. Paris, La Découverte.
- LOUIS A., 1979 – *Nomades d'hier et d'aujourd'hui dans le Sud tunisien*. Aix-en-Provence, Edisud.
- MARTINELLI B, 1995 – « Transmission de savoir et évolution des techniques métallurgiques dans la boucle du Niger ». In Amouretti M.-Cl., Comet G. (eds.) : *Cahier d'histoire des techniques*, 3, n° spécial *La transmission des connaissances techniques*, Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence : 164-188.
- PHARO P., 1983 – Soumission ou détournement : l'efficacité pratique des savoirs sociaux. *Critique de l'économie politique*, 23-24 : 86-110.
- VALENSI L., 1984 – « L'idéologie du travail dans la littérature populaire d'Afrique du Nord (XIX^e-XX^e siècles) ». In Cartier M. (dir.) : *Le travail et ses représentations*, Paris, Éditions des archives contemporaines : 39-76.
- VILLASANTE-DE BEAUVAIS M., 2000 – « La question des hiérarchies sociales et des groupes serviles chez les Bidân de Mauritanie ». In Villansante-de Beauvais M. (ed.) : *Groupes serviles au Sahara. Approche comparative à partir du cas des arabophones de Mauritanie*, Aix-en-Provence, IREMAM-CNRS : 277-322.

De la modernité de la tradition

Matrilignage, territoire et matrimoine foncier dans les monts Uluguru (Tanzanie) aux XIX^e et XX^e siècles

Jean-Luc Paul

anthropologue

Ce texte traite, dans une perspective de longue durée, de la relation entre le système social et le foncier au sein d'une population matrilineaire de Tanzanie orientale, les *Luguru*. Il caractérise cette relation et son évolution depuis le peuplement initial des monts Uluguru, qui débute au cours du XVIII^e siècle, jusqu'au début de la période coloniale et, dans une moindre mesure, prolonge la réflexion jusqu'à la fin du XX^e siècle. La question qui lui sert de guide est de savoir si cette relation revêt un caractère matrimonial¹, c'est-à-dire si elle est constitutive de l'identité d'un groupe social (le matrilignage) au travers de la possession commune et inaliénable d'un territoire.

La partie orientale de la Tanzanie était occupée, jusqu'à la période coloniale incluse, par un groupe de populations matrilineaires et gynécostatiques² constituant un ensemble culturel relativement homogène. Dans le cadre de la fameuse *Ethnographic Survey of Africa* de l'*International African Institute*, Beidelman conduisit une étude qui reste aujourd'hui la seule référence anthropologique sur l'ensemble de cette zone (BEIDELMAN, 1967). Pour cet auteur, ces populations sont parmi les moins étudiées des sociétés est-africaines (*ibid.* : ix). Le mode de mise en valeur du milieu qu'elles pratiquent est une céréaliculture (éleusine et sorgho) sur défriche-brûlis d'une forêt claire, le miombo³, complétée par l'élevage de chèvres et de moutons, la cueillette, la chasse et/ou la pêche. La métallurgie est maîtrisée, de l'extraction du minerai à la production d'outils (hache, herminette, houe, etc.). Du point de vue culturel, Beidelman insiste particulièrement sur l'importance des cérémonies d'initiation des jeunes filles et des jeunes garçons et sur l'existence de relations à plaisanterie unissant des paires de matriclans.

¹ Étant donné les règles de succession matrilineaire et la matrilocalité qui prévalent dans le système social en question, je parlerai ici de matrimoine plutôt que de patrimoine.

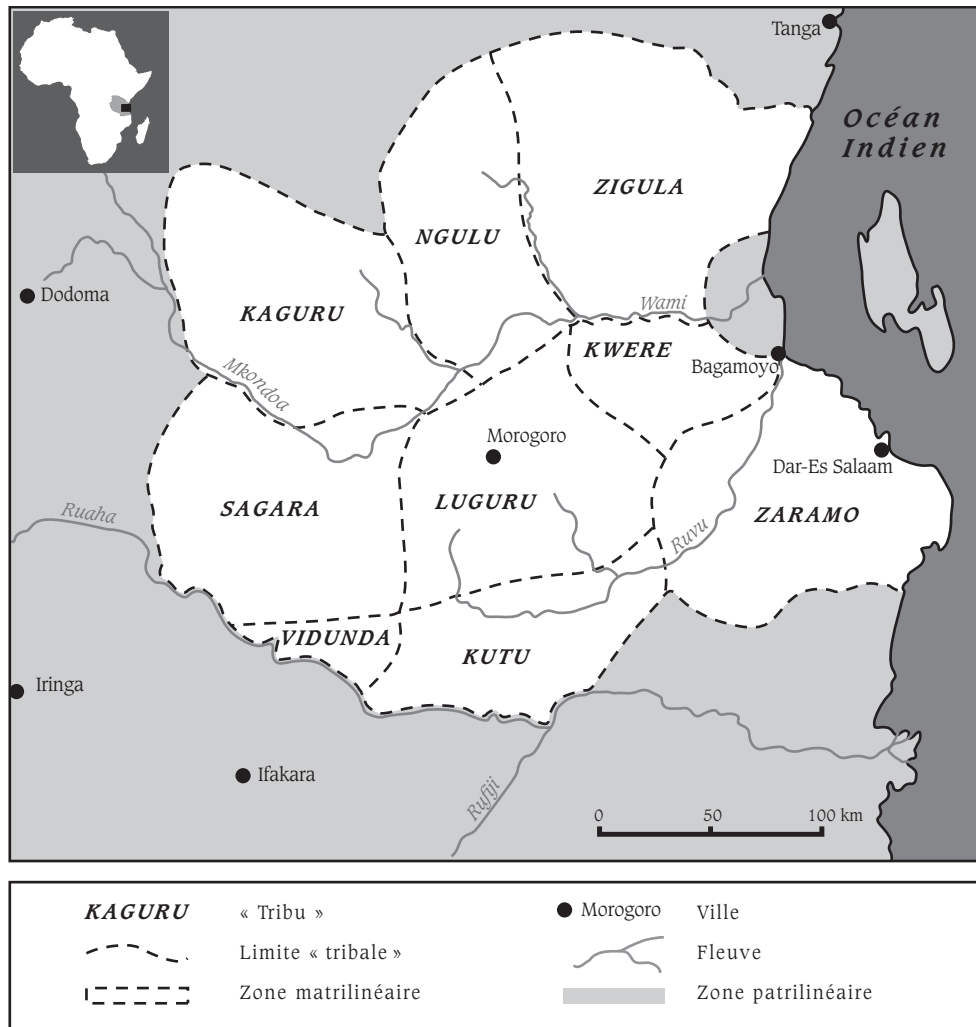
² Le gynécostatisme a été défini par MEILLASSOUX (1980 : 46) comme une situation où « les femmes demeurent dans leur communauté d'origine et les hommes sont invités à y procréer, éventuellement à y résider ».

³ Le Miombo est le biome de la zone, forêt claire dominée par un arbre *Brachystegia* sp. qui porte le même nom en Swahili. On trouvera une présentation générale du miombo dans l'ouvrage de l'Unesco sur les forêts tropicales (UNESCO, 1979 : 641-659) et dans l'excellent ouvrage de MALAÏSSÉ (1997).

L'unité sociale la plus large, le matriclan, est un ensemble exogamique dont les membres se doivent solidarité. En fait, à cette échelle de l'organisation sociale, la solidarité a rarement l'occasion de se manifester. En effet, le matriclan n'est pas un groupe fonctionnel (*corporate group*). Il est subdivisé en matrilineages dispersés qui sont quant à eux des groupes fonctionnels. Chacun est associé à un territoire précis et forme le cœur d'une unité résidentielle auquel s'agrègent des membres d'autres matriclans, essentiellement par le biais de l'affinité (carte 1).

L'ouvrage de Beidelman s'appuie, outre ses propres travaux relatifs à l'une des populations concernées, les Kaguru, sur l'utilisation critique

Carte 1 – Les populations matrilineaires de Tanzanie orientale (d'après BEIDELMAN, 1967).



d'une bibliographie très complète dont les textes les plus anciens remontent au début de la seconde moitié du XIX^e siècle. Bien que les populations matrilineaires de Tanzanie orientale eurent des contacts précoces avec des sociétés étrangères lettrées, écrit Beidelman, l'important corpus de publications les concernant est « confus, peu fiable, contradictoire, voire fantastique » (*ibid.* : ix). Cependant, en ce qui concerne les Luguru, l'une de ces neuf populations matrilineaires, Beidelman put s'appuyer sur un travail ethnographique contemporain (YOUNG et FOSBROOKE, 1960) qui, bien qu'il le jugeât superficiel et lacunaire, offrait, selon lui, de solides informations relativement à la tenure et l'utilisation de la terre.

YOUNG et FOSBROOKE⁴, très imprégnés de l'approche structuralo-fonctionnaliste, ne proposent que le survol à haute altitude, en une dizaine de lignes, des trois siècles d'histoire qu'ils prêtent au peuplement des monts Uluguru :

« L'histoire ancienne des Luguru n'est pas connue avec certitude mais, à partir des indices disponibles, il est admis que les monts Uluguru furent initialement peuplés par des éléments de plusieurs tribus. Les mobiles de ces pionniers ne sont pas connus mais il est possible que, parmi d'autres raisons, ils allèrent dans les monts pour se protéger des pilleurs des plaines. Selon les traditions orales, confirmées par l'analyse de la structure sociale, les hautes terres luguru n'ont pas été peuplées par une migration massive mais par l'infiltration d'individus et de leur familles [...] On peut retracer les lignages sur treize à quinze générations d'où l'on peut conclure que les ancêtres bantou des Luguru vinrent dans les monts il y a quelques trois cents ans » (YOUNG et FOSBROOKE, 1960 : 21).

L'aspect de forteresse verdoyante du massif montagneux, particulièrement marqué lorsque la saison sèche a brûlé la végétation des plaines, a vraisemblablement nourri l'image de refuge que les auteurs lui prêtèrent. L'idéologie de la pacification coloniale, en l'occurrence de la *Deutsches Schutzgebiet*⁵, fit le reste (KJEKSHUS, 1977 : 9-25). Car en fait d'approche historique, les auteurs ne font qu'évoquer l'exégèse de traditions orales qu'ils ne proposent même pas à la sagacité des lecteurs et se réfèrent à une analyse de la structure sociale pourtant absente de leur ouvrage. Quoi qu'il en soit, leurs propos sont repris dans la plupart des articles ou des ouvrages traitant des Luguru dont l'objet, il faut cependant le préciser, n'est pas l'histoire du peuplement (BOMBWE, 1983 ; BRAIN, 1971 ;

La structure sociale luguru et son rapport au foncier dans l'ethnographie coloniale

⁴ YOUNG et FOSBROOKE s'inspirent de MZUANDA (1958) sans le citer.

⁵ *Schutzgebiet* désigne le protectorat. La *Pax Britannica* et la *Deutsches Schutzgebiet* sont des idéologies selon lesquelles l'Afrique précoloniale aurait été ravagée par les guerres internes et les maladies auxquelles la colonisation aurait mis un terme définitif (KJEKSHUS, *ibid.*).

⁶ Voir également l'article « luguru » proposé par le site de l'*Encyclopedia Britannica* (<http://www.britannica.com/bcom/eb/article/4/0,5716,50494+1,00.html>) qui reprend de manière anachronique les propos de Young et Fosbrooke : « Les Luguru sont réticents à quitter leurs montagnes natales qu'ils occupent depuis au moins 300 ans ». Or, les monts Uluguru sont aujourd'hui connus pour être une importante zone d'émigration (VAN DONGE, 1992).

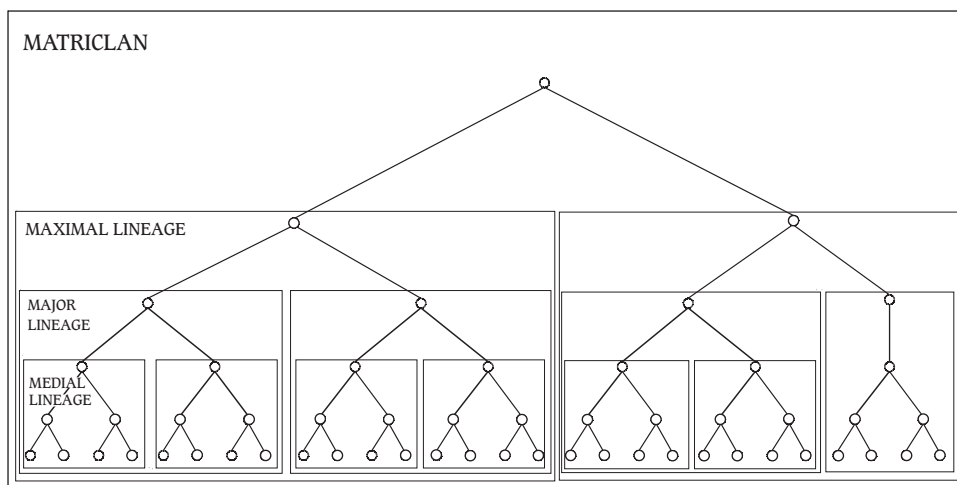
MIZAMBWA, 1991)⁶, même par ceux des auteurs qui jugent le reste de leur travail très durement (BEIDELMAN, 1967 : 680).

À l'opposé de cette vision chaotique du peuplement initial et de manière assez surprenante au premier abord, la vision de l'organisation sociale luguru qu'offrent Young et Fosbrooke, et par là celle des rapports supposés traditionnels au foncier, est très organisée. Elle semble même une caricature du paradigme structuralo-fonctionnaliste. L'ensemble de la société y est vu au travers du prisme du principe de l'unifiliation (ici matrilineaire), des groupes fonctionnels (désignés comme *corporate groups*) se constituant par segmentation. Le caractère fonctionnel de ces groupes se fonde sur la défense d'intérêts communs et principalement de la propriété commune (*group ownership, common property*) de la terre.

Le schéma suivant résume la manière dont Young et Fosbrooke appliquent le modèle segmentaire qu'ils empruntent à l'étude d'EVANS-PRITCHARD sur les Nuers (1940 ; FORTES et EVANS-PRITCHARD, 1964).

Quatre niveaux d'organisation de la structure sociale luguru s'emboîtent à la manière de poupées russes : le matriclan et trois types de matrilineages. Parmi eux, nous nous intéresserons seulement aux deux derniers parce qu'ils ont un rapport direct au foncier et, pour reprendre le vocabulaire des auteurs, une existence fonctionnelle : « Le lignage majeur définit le groupe fonctionnel le plus large qui, traçant sa filiation depuis un ou une ancêtre commun(e), revendique des droits de propriété sur une étendue de terre donnée. Le lignage médian définit un segment du lignage majeur qui revendique des droits de propriété sur une portion

Figure 1 – La structure sociale luguru traditionnelle selon YOUNG et FOSBROOKE (1960).



du territoire du lignage majeur, ces droits étant dévolus à un responsable reconnu et désigné en bonne et due forme » (YOUNG et FOSBROOKE, 1960 : 46). Ce responsable hérite de son prédécesseur le nom du pionnier-défricheur, fondateur du matrilignage, et ses insignes (notamment le tabouret et la hache cérémoniels et la musette, *mkoba*, contenant les philtres utilisés lors des initiations et des rites propitiatoires aux ancêtres). L'identité sociale d'une personne s'exprime par la référence au territoire. Ainsi, les matrilignages du matriclan du fer étaient dispersés sur une large bande côtière d'environ 150 km de large. Dans les monts Uluguru, on retrouve plusieurs de ces matrilignages dont, par exemple, « ceux du clan du fer de chez Debwe » (*Wachuma ku-Debwe*) et « ceux du clan du fer de chez Mbagho » (*Wachuma ku-Mbagho*). Ce que j'appellerai dans la suite du texte le *territoire lignager* est hérité en ligne matrilineaire et de manière exclusive de l'ancêtre fondateur par tous les membres du matrilignage. « Seuls les membres du matrilignage local ont des droits inaliénables sur le foncier » (BEIDELMAN, 1967 : 30). Comme l'illustre l'exemple accompagné d'une carte que les auteurs présentent (*ibid.* : 48-51), c'est l'accroissement démographique du matrilignage qui entraînerait sa segmentation en sous-lignages et la division subséquente du territoire. Ainsi décrite, la relation entre le foncier et la structure sociale luguru, appréciée à l'échelle des lignages majeur et médian, semble une relation matrimoniale.

Dans un travail plus récent, van Donge a montré que le caractère matrimonial, ou pour le moins celui de bien commun inaliénable, du foncier aurait persisté jusque dans la période contemporaine. « La tenure foncière luguru telle qu'elle a été décrite par YOUNG et FOSBROOKE (1960) et BRAIN (1973) et le système normatif qu'ils décrivent étaient encore acceptés [par les Luguru] à la fin des années 1980 [...] La terre dans cette idéologie est héritée en ligne matrilineaire et possédée par une personne morale, le clan matrilineaire » (VAN DONGE, 1993 : 198). À Mgeta, au cœur des monts Uluguru, dans les années 1980 et malgré la déshérence des structures sociales lignagères, seulement 10 % de l'accès au foncier se faisait en dehors des relations de parenté, par l'achat, la défriche, l'emprunt ou la location (*ibid.* : 199). Dans cette même zone, j'ai pu moi-même constater, dans les années 1980 et 1990, la vivacité de cette idéologie, souvent utilisée pour expulser un occupant « étranger » (un luguru d'un autre matrilignage) de longue date au profit d'un membre du matrilignage réputé détenteur du patrimoine foncier. Ainsi, le caractère communautaire et inaliénable du territoire lignager semble s'enraciner dans la longue durée de l'histoire luguru et continuer à dominer l'idéologie contemporaine de la relation sociale au foncier.

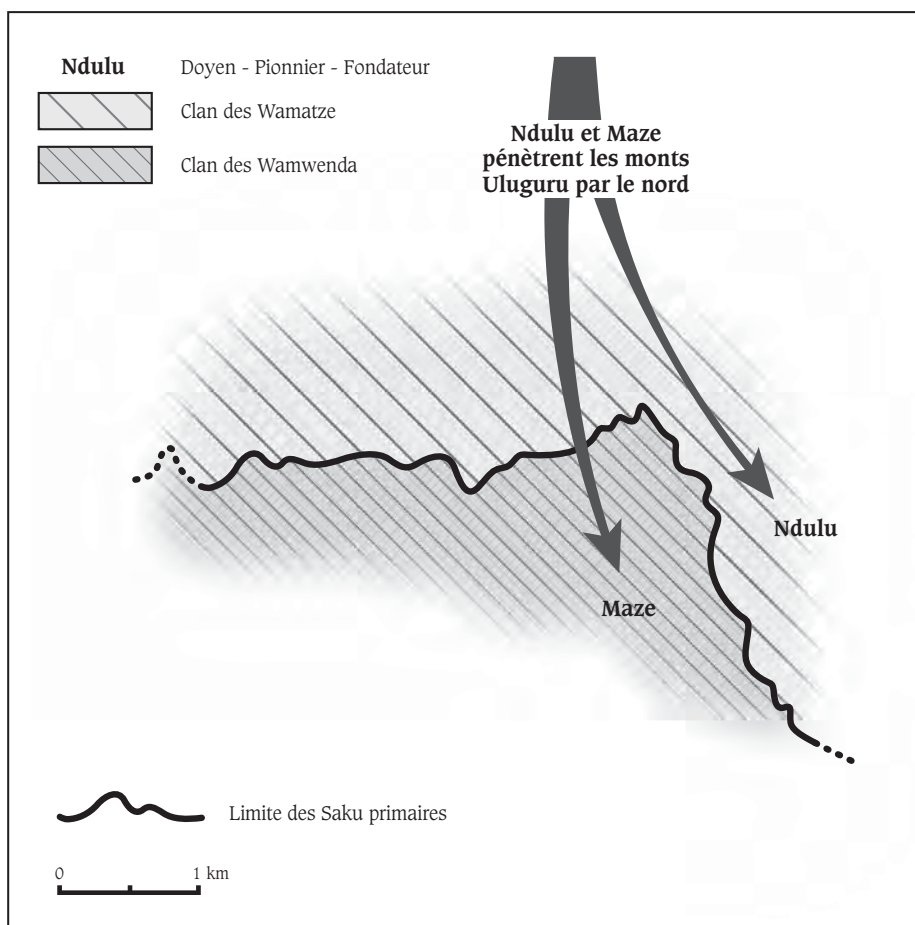
Les recherches que j'ai conduites dans les années 1990 dans les monts Uluguru montrent que, comme van Donge l'avait pressenti (*ibid.* : 199), Young et Fosbrooke ont réifié la structure sociale luguru, lui prêtant notamment un caractère atemporel. Son invitation à une prise en compte de la permanence du changement social (*ibid.* : 200) s'avère en l'occurrence pertinente. En fait, comme je le montre dans les paragraphes qui suivent, si l'on traite du peuplement de la zone de manière approfondie, le caractère matrimonial du territoire lignager apparaît comme une acquisition récente et sans doute transitoire.

Les trois périodes du peuplement précolonial des monts Uluguru

À l'occasion d'un premier travail, j'avais pu montrer que le peuplement initial des monts Uluguru n'avait pas été, contrairement à ce qu'affirmaient Young et Fosbrooke, la conséquence de « l'infiltration d'individus et de leur famille » fuyant les pillards des plaines, mais l'établissement pacifique de groupes migrants toujours organisés bilatéralement, en paires de matrilignages affins (PAUL, 1993). Les monts Uluguru sont l'une des rares zones de la Tanzanie à ne pas avoir été touchées par la villagisation. Par conséquent, la localisation des établissements humains n'a pas changé au cours du xx^e siècle et le droit coutumier, reconnu par la loi tanzanienne, peut s'y appliquer. En 1995, j'ai donc pu réaliser une cartographie des territoires lignagers de la zone de Mgeta qui révélait que cette bilatéralité restait très lisible dans l'espace. Chacun des petits bassins versants (quelques km²) des nombreuses rivières de la zone de Mgeta était occupé par une dizaine de territoires lignagers appartenant à une paire de matriclans affins. Les enquêtes associées montraient que ces bassins versants étaient l'expression spatiale d'autant d'aires matrimoniales, c'est-à-dire d'ensembles de communautés assurant entre elles leur reproduction démographique et sociale (MEILLASSOUX, 1980 [1975] : 73)⁷. Au-delà de la présence territoriale massive des deux matriclans dominants, on notait la présence systématique de matrilignages tiers. La méthodologie retenue a donc été de collecter les récits de peuplement pour chacune des aires matrimoniales⁸, en visitant tous les matrilignages figurant sur les cartes dressées, de compléter et d'affiner celle-ci à cette occasion, et d'identifier les éventuels individus ou matrilignages privés de support territorial afin de les inclure dans l'enquête. Le modèle de peuplement que j'ai élaboré à la suite de cette étude est exposé ailleurs dans le détail (PAUL, 1998, 2003), je la résumerai simplement ici en m'appuyant sur l'exemple de la vallée de Bunduki.

⁷ J'utilise le concept élaboré par Meillassoux et j'en ai donc gardé la formulation qui crée ici, si l'on n'y prend pas garde, un risque de confusion. L'aire matrimoniale est un ensemble social qui n'a pas nécessairement d'expression spatiale formelle. Le cas luguru où il existe une congruence entre l'aire matrimoniale « espace social » et un ensemble de territoires matrilignagers contigus « espace physique » semble rare. Dans la suite du texte, l'aire matrimoniale luguru désigne à la fois l'espace social et l'espace physique associé.

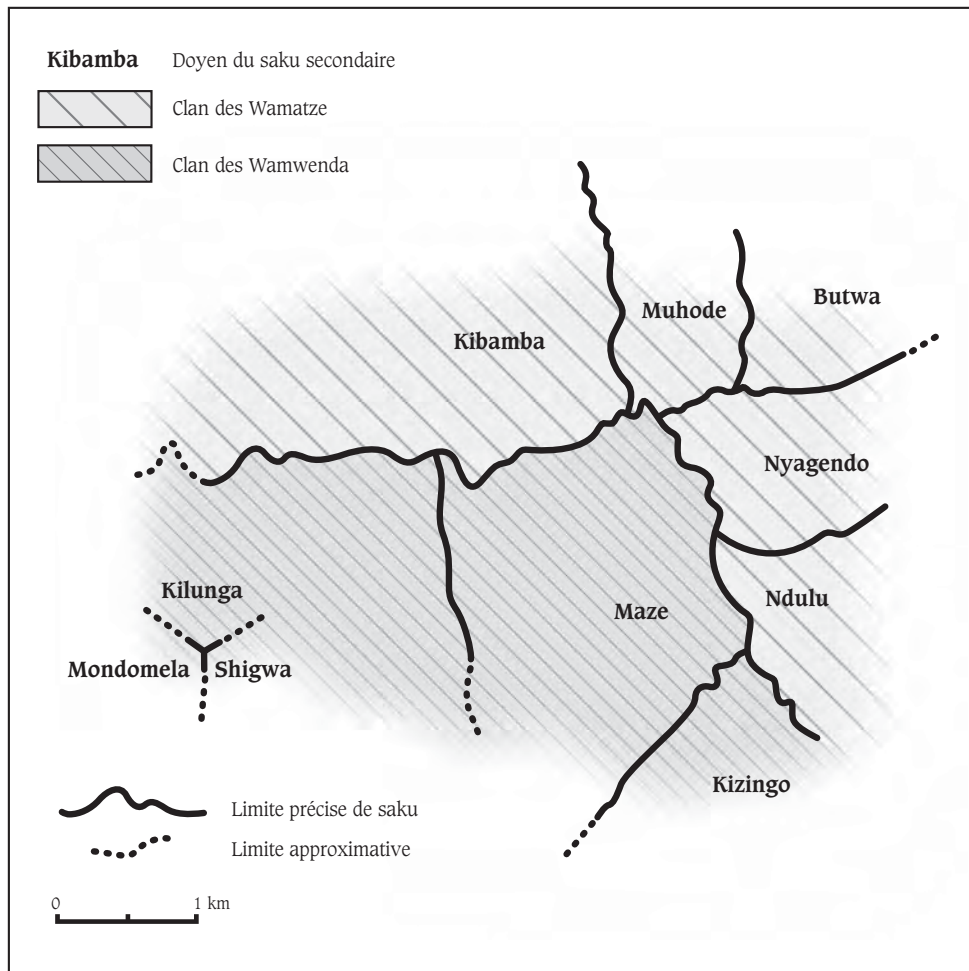
⁸ La totalité des récits enregistrés sur bande magnétique a été retranscrite dans la langue d'origine (swahili) et se trouve en annexe de ma thèse de doctorat (PAUL, 1998).



Carte 2 – Première période (seconde moitié du XVIII^e siècle) et première étape de la constitution de l'aire matrimoniale de la vallée de Bunduki (PAUL, 1998).

La première période correspond à la découverte d'un espace vierge de toute occupation humaine permanente, à la délimitation d'un large territoire et à l'établissement de l'aire matrimoniale initiale. On peut distinguer deux étapes au sein de cette période.

- Dans un premier temps, le pionnier, Ndulu du clan des Wamwenda, installe son matrilignage et celui de son épouse, conduit par Maze du clan des Wamatze, sur le territoire qu'il vient de délimiter. Les deux matrilignages affins se partagent ce territoire à parts égales. Le matrilignage du pionnier, désigné matrilignage-époux, s'installe toujours sur la rive droite, le côté masculin, tandis que le côté féminin, la rive gauche, est occupé par le matrilignage-épouse (carte 2).
- Parallèlement, les deux doyens accueillent (*kukaribisha*) ou attirent à eux (*kuvutisha*) d'autres matrilignages de leur propre matriclan soit,

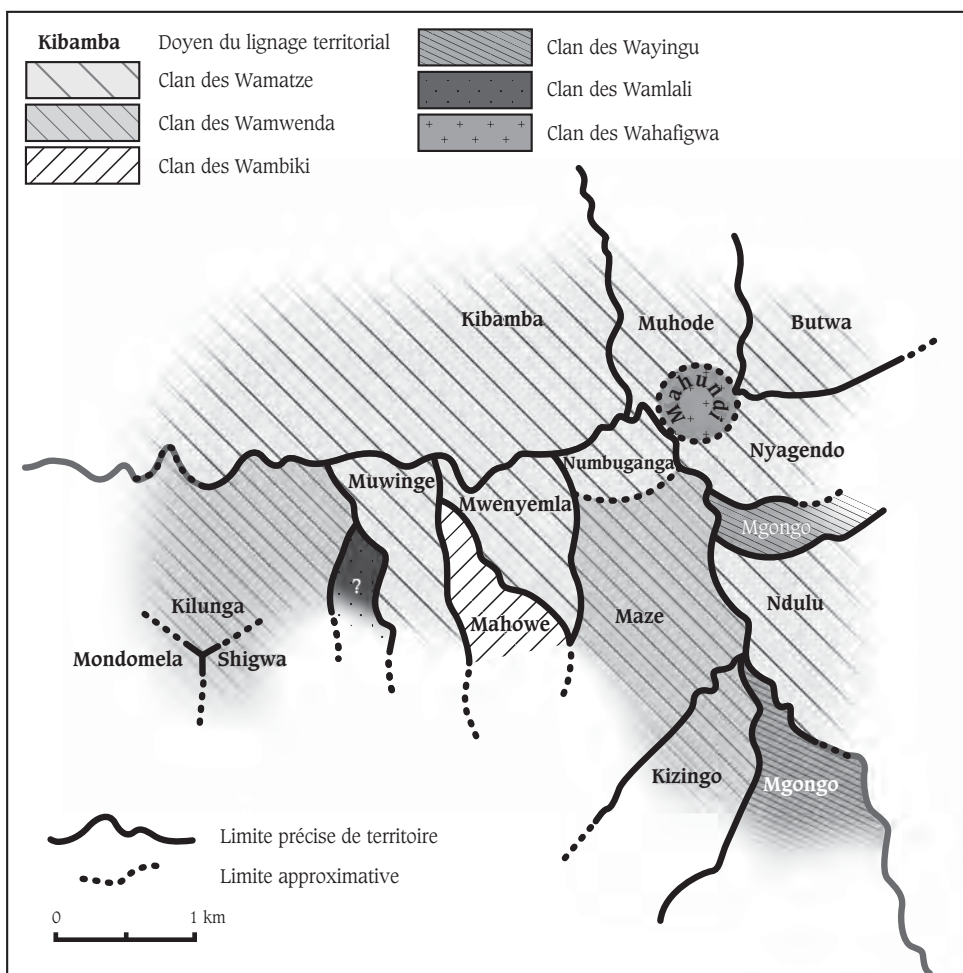


Carte 3 – Première période et seconde étape de la constitution de l'aire matrimoniale de la vallée de Bunduki (PAUL, 1998).

respectivement, des matrilineages des clans des Wamwenda et des Wamatze. À chacun de ces matrilineages, conduit par son propre doyen, les deux pionniers attribuent de manière définitive un territoire propre (carte 3).

La comparaison du nombre de doyens s'étant succédé à la tête de ces différents matrilineages confirme de la quasi-simultanéité des deux étapes de cette première période et permet d'estimer qu'elle eut lieu durant la seconde moitié du XVIII^e siècle. À l'issue de cette première période, une aire matrimoniale initiale est constituée sur la simple base d'une relation affine bilatérale.

Durant la deuxième période, l'aire matrimoniale se complexifie par l'accueil de nouveaux matrilineages qui, souvent, n'appartiennent pas à la paire



Carte 4 – Deuxième période (xix^e siècle) de la constitution de l'aire matrimoniale de la vallée de Bunduki (PAUL, 1998).

de matriclans pionniers. Ainsi, dans la vallée de Bunduki, au cours du xix^e siècle, trois nouveaux matriclans font leur apparition : les Wambiki, les Wayingu, les Wamlali. Les récits offrent des explications variées à ces accueils dont l'initiative est tantôt attribuée à l'accueilli, tantôt à l'accueillant. En général, d'anciens rapports d'affinité sont invoqués, mais les causes réelles n'apparaissent pas explicitement dans les récits oraux. Il semble bien que la maîtrise du mariage des jeunes hommes, qui est la clef de la réalisation sociale masculine, en reste l'origine principale (PAUL, 2003 : 97-101). Dans tous les cas, l'accueil est accompagné de l'attribution définitive d'un territoire issu du partage du territoire lignager de l'accueillant dans les mêmes conditions que durant la première période : à l'issue du partage, les deux territoires sont de tailles comparables et cette attribution est définitive et libre de tous liens de subordination. Ainsi, la carte 4 indique que le matrilineage de Ndulu ampute

son territoire afin d'accueillir les Wayingu de Mgongo. Maze accueille le matrilignage de Mwenyemla et lui attribue une portion de son territoire. Il s'agit d'un matrilignage du matriclan des Wamwenda issu d'une autre aire matrimoniale située à proximité de la côte. À son tour, Mwenyemla accueille les Wambiki de Mahowe qu'il fait venir de son aire matrimoniale d'origine et leur attribue une portion de territoire. Le nombre des doyens s'étant succédé à la tête des matrilignages accueillis à l'occasion de cette deuxième période est variable, mais toujours sensiblement moindre que celui des doyens de l'aire matrimoniale initiale. Il permet d'estimer que cette deuxième période couvre l'ensemble du XIX^e siècle.

Une dernière période du peuplement précolonial des monts Uluguru se caractérise par l'arrivée d'individus isolés ou de groupes extrêmement réduits dans des conditions totalement différentes de celles des phases précédentes. Ceux-là cherchent refuge auprès de leurs hôtes à la suite d'un événement dramatique ayant frappé leur établissement d'origine : famine, guerre vicinale, raid d'un groupe social étranger. Leur arrivée n'est pas le résultat d'une alliance matrimoniale préalablement négociée avec un matrilignage d'accueil et, dans ce cadre, aucun territoire ne leur est attribué. Ils acquièrent seulement l'usufruit conditionnel de certaines parcelles. Leur situation est donc plus précaire et plus dépendante que celles des individus appartenant aux matrilignages décrits ci-dessus. Cette phase s'étend du milieu du XIX^e siècle au début du XX^e siècle. Les lieux dont sont originaires ces derniers immigrants sont touchés par les raids prédateurs de groupes désignés sous le terme de Ngoni ou de Mafiti et qui sont issus du *mfecane* zoulou⁹, par le développement du commerce caravanier dont deux des routes principales passent respectivement au nord et au sud du massif montagneux, et par les créations concomitantes des bourgs fortifiés de Morogoro au nord et, dans une moindre mesure de Kisasi au sud. Burton et Stanley, notamment, témoignent de l'impact délétère du développement caravanier aux alentours directs des monts Uluguru :

⁹ Un des événements majeurs de l'histoire précoloniale du futur Tanganyika est le *Mfecane*, la migration des Ngonis. Les Ngonis sont des bantou originaires d'Afrique du Sud d'où ils s'enfuirent sous la direction de leur chef Zwangendaba aux environs de 1820 afin d'échapper au pouvoir grandissant du célèbre Shaka Zulu. Lors de migrations qui ne s'arrêtèrent qu'avec la colonisation allemande, ils se scindèrent en différents sous-groupes et traversèrent les territoires des actuels Mozambique, Zambie, Malawi, Zimbabwe et Tanzanie. Ils furent un important facteur de réorganisation sociale pour nombre de tribus qu'ils soumièrent ou qui leur résistèrent, diffusant de nouvelles méthodes militaires, imposant une organisation sociale hiérarchisée et promouvant un type d'agriculture très intensif en travail, basé sur l'exploitation des captifs de guerre. Voir LUIFFE (1979 : 55-56) et KIESKSHUS (1977 : 32).

« Malgré l'insalubrité du Douthoumi [les monts Uluguru], les Arabes y séjournent quelquefois assez longtemps, dans le but d'y brocanter une bonne affaire en esclaves, de réparer leur fortune, et d'acquérir le moyen d'entreprendre un voyage dans l'intérieur. Cet état de choses entretient des hostilités perpétuelles entre les chefs de la province ; il ne s'écoule pas un mois sans que des champs ne soient ravagés, des villages détruits, et leurs malheureux habitants capturés ou vendus [...] Les avantages qui décident les caravanes à passer par le Zoungoméro [au pied de la façade méridionale des

monts Uluguru], y attirent également une légion d'espèces de courtiers, qui tout en attendant les marchands d'ivoire, s'amuse à saccager le pays, où ils s'abattent comme une nuée de sauterelles. Aussi les Vouak'houtou [Wakutu] race timide, qui n'ont pas, comme les Vouazaramo, de sultan pour les réunir et les grouper autour de lui, ont-ils été chassés graduellement des lieux qu'ils habitaient » (BURTON, 1862 : 82- 88).

« Les marchands d'esclaves, portant la ruine avec eux livrèrent cette belle race à des bandes composées de fugitifs de la Mrima [côte Swahili], d'esclaves marrons, de criminels échappés aux lois de Zanzibar, de voleurs d'enfants, de détresseurs de caravanes dont les bois de cette région étaient infestés. (...) Parmi les chefs de ces expéditions était Kisabengo (...) qui, au trafic des habitants, joignant la conquête du sol, étendit l'Ouségouhha jusque dans la vallée où il fonda Simbamouenni [Simbamwene ou Morogoro] » (STANLEY, 1874 : 189-190).

Dans les conditions historiques qui prévalent jusqu'aux bouleversements de la fin du XIX^e siècle (*mfecane*, développement du commerce caravanier et colonisation européenne), le matrilignage localisé, associé à un territoire d'un seul tenant, est une caractéristique dominante du système social luguru. Le territoire est, en quelque sorte, l'expression spatiale de l'existence d'un matrilignage. Il n'existe pas de matrilignage sans territoire non plus qu'il n'existe de territoire sans la présence active d'un matrilignage. L'importance du lien matrilignage/territoire s'exprime lorsqu'une personne s'autodésigne en annonçant le nom de son matriclan suivi de la formule « de chez untel », untel étant le nom du pionnier hérité par ses successeurs au décanat. *Nene Mmwenda ku Ndulu* signifie ainsi « je suis du matriclan des Wamwenda de chez (du territoire de) Ndulu ». Le territoire assure plusieurs fonctions.

La fonction la plus évidente est d'être la base, d'ailleurs exclusive, de la production vivrière agricole. La cueillette (plantes alimentaires et médicinales, miel et insectes comestibles, bois d'œuvre et combustible), complément indispensable à la production agricole, se pratique également au sein du territoire. En revanche, la chasse et/ou la pêche sont des activités souvent conduites dans les larges étendues vierges d'occupation humaine qui couvrent les piémonts et les zones d'altitude des monts Uluguru et, surtout, dans les espaces qui séparent les aires

Le territoire matrilignager comme lieu d'accueil et objet de partage

matrimoniales des plaines. Agricole et de cueillette, le territoire est considéré comme un bien commun accessible à tous les membres du groupe domestique, c'est-à-dire aux femmes du matrilignage, à leurs époux et, éventuellement, aux hommes du matrilignage en situation transitoire de célibat. Il est leur base nourricière matérielle. De l'évidence de la fonction productrice du territoire, on ne doit pas inférer une relation causale où les nécessités de la production alimentaire conduiraient à la nécessité de s'approprier un territoire. Tout d'abord, on remarque que le mode de mise en valeur du milieu pratiqué, rapidement qualifié en introduction de céréaliculture sur défriche-brûlis, est associé à la mobilité de l'aire de culture nécessaire à la reproduction de la fertilité. Si cette mobilité peut s'exprimer durant une certaine période au sein du territoire, la taille relativement modeste de celui-ci conduit, pour le moins, à s'interroger sur sa capacité, sur le moyen terme, à assurer cette mobilité. Ensuite, il n'existe pas de pression foncière s'opposant à l'ouverture de nouveaux territoires. Tous les récits des voyageurs européens traversant la zone au XIX^e siècle attestent de l'existence de grandes réserves foncières dans les plaines environnantes. La permanence de l'association matrilignage/territoire n'exprime pas des nécessités productives matérielles, mais des nécessités de reproduction de l'organisation sociale.

La reproduction de l'organisation sociale, c'est la reproduction des rapports sociaux dont, en l'occurrence, la maîtrise des échanges matrimoniaux est la clef de voûte (REY, 1977 ; MEILLASSOUX, 1980 [1975]). C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre les deux premières périodes du peuplement décrites précédemment. Durant la seconde étape de la première période, l'empressement des pionniers à faire venir à eux d'autres matrilignages congénères ou affins s'explique par la nécessité de créer un espace social, une aire matrimoniale, au sein de laquelle les échanges de jeunes époux seront maîtrisés par les aîné(e)s. La venue de matriclans tiers durant la seconde période consolide l'aire matrimoniale. Le territoire se révèle ici comme lieu d'accueil et objet de partage. Contrairement à ce que laisse présager la vision segmentaire proposée par Young et Fosbrooke, son importante étendue initiale ne se justifie pas par la prévision de l'accroissement démographique interne du matrilignage, la perspective de sa subdivision et le partage subséquent de son territoire¹⁰. D'ailleurs, on ne retrouve pas, dans les relevés cartographiques réalisés, de matrilignage issu d'une telle segmentation. Le partage d'un territoire initial au profit d'un autre matrilignage montre son aliénabilité. Elle est totale, le matrilignage d'accueil ne garde aucune prérogative sur le territoire ainsi aliéné (il n'existe, par exemple, pas d'offrandes des prémices, etc.).

¹⁰ Contrairement à ce que j'écrivais en 1993 sur la base de mes toutes premières enquêtes (PAUL, 1993 : 168).

De l'analyse de la relation entre le système social luguru et le territoire durant les deux premières périodes de peuplement des monts Uluguru, on doit conclure que le foncier ne saurait être considéré, à cette époque, comme un matrimoine. S'il s'agit effectivement du bien commun d'un ensemble social bien identifié, il lui manque, on vient de le voir, le caractère d'inaliénabilité et, vraisemblablement, le caractère de permanence.

Le système social luguru est très semblable à celui d'autres populations appartenant à la ceinture matrilineaire bantou qui s'étend de la côte atlantique de l'Angola jusqu'à l'océan Indien (PAUL, 2008). La littérature traitant de ces populations est relativement abondante. On y retrouve toujours mentionnée l'existence de matrilineages et de groupes domestiques localisés. Les auteurs mettent également en avant une grande mobilité spatiale des groupes localisés, mobilité qui accompagne d'incessants réarrangements sociaux (scission, agrégation). Cette mobilité aboutit à l'absence de lien fort entre un matrilineage et un territoire donnés. À l'époque où les témoignages recueillis, par exemple, par Mitchell pour les Yaos (MITCHELL, 1956, 1961 [1951]) ou Richards pour les Bemba (RICHARDS, 1995 [1939]), montraient que cette mobilité se manifestait plusieurs fois à l'échelle de la vie d'une personne, l'ethnographie luguru révélait au contraire un ancrage territorial permanent. La mobilité des matrilineages luguru que j'ai évoquée plus haut à propos des périodes de peuplement est celle d'une lente progression sur un territoire apparemment vierge de toute occupation humaine permanente associée à une croissance démographique régulière. Elle se déroule sur le long terme. Il est méthodologiquement difficile d'explorer l'hypothèse d'une mobilité viagère en période précoloniale, mais il n'est pas pour autant pertinent de l'exclure. Au contraire, si le caractère localisé du matrilineage et conséquemment du groupe domestique est bien une constance du système social luguru, sa cristallisation en territoire clairement délimité, inaliénable et permanent est, comme nous allons le voir, une conséquence des bouleversements historiques de la seconde moitié du XIX^e siècle.

Durant la seconde moitié du XIX^e siècle, la situation régionale est bouleversée par l'important développement du commerce caravanier impulsé par le sultanat de Zanzibar et les razzias de groupes guerriers issus du *mfecane* zoulou. La première phase de la colonisation allemande, jusqu'à la fin de la révolte de Maji-Maji (1905-1907), phase de « pacification » violente, prolonge le climat d'insécurité général qui

La fin du partage
du foncier comme
modalité d'accueil
et l'émergence
du matrimoine

prévaut dans les plaines environnant les monts Uluguru. Au sein du massif montagneux, les conséquences sont les suivantes :

– L'arrivée d'individus isolés ou de petits groupes désorganisés affecte les conditions d'accueil. Désormais, il existe des ensembles d'individus dont l'accès au foncier, c'est-à-dire à la subsistance, exige l'accord toujours renouvelé de leurs hôtes. Ils constituent des matrilignages sans pour autant être associés à des territoires. Tout au long de la première moitié du xx^e siècle, ces matrilignages tenteront d'imposer, quelquefois avec succès, l'application, au moins *de facto*, de la règle naguère en vigueur selon laquelle l'accueil de nouveaux affins débouche sur l'attribution d'un territoire propre. Sur la carte 5, la présence de territoires de petite taille au sein des territoires issus des périodes de peuplement antérieures témoignent de ce phénomène. Récentes et conflictuelles, ces appropriations territoriales sont parfois, à l'époque contemporaine, remises en cause. Le scénario est en général le suivant. La femme accueillie¹¹ est toujours épousée par un homme du matrilignage d'accueil. Elle reçoit en usufruit une petite portion du territoire. Arrivés à l'âge adulte, les enfants du couple bénéficient de cet usufruit et ce bénéfice se prolonge généralement après le décès de l'époux. Il s'installe ainsi une relation entre le matrilignage accueilli (l'épouse et sa descendance matrilineaire) et la portion du territoire en question. Cette relation se renforce encore à la seconde génération née sur place. C'est cette génération dont nous avons rencontré les derniers représentants. Parallèlement, deux processus aux effets contradictoires se déroulent. D'une part, la densité démographique augmente sensiblement, d'autre part, les structures sociales « traditionnelles » s'affaiblissent. Lorsque les conflits fonciers commencent à se poser avec acuité, dès le début de la seconde moitié du xx^e siècle, les droits d'usufruit des matrilignages issus de cette dernière phase d'immigration sont fréquemment remis en cause par un individu ou une partie du matrilignage d'accueil. Je n'ai malheureusement pas conduit d'enquêtes spécifiques qui me permettraient de prolonger l'analyse au-delà de cette rapide description.

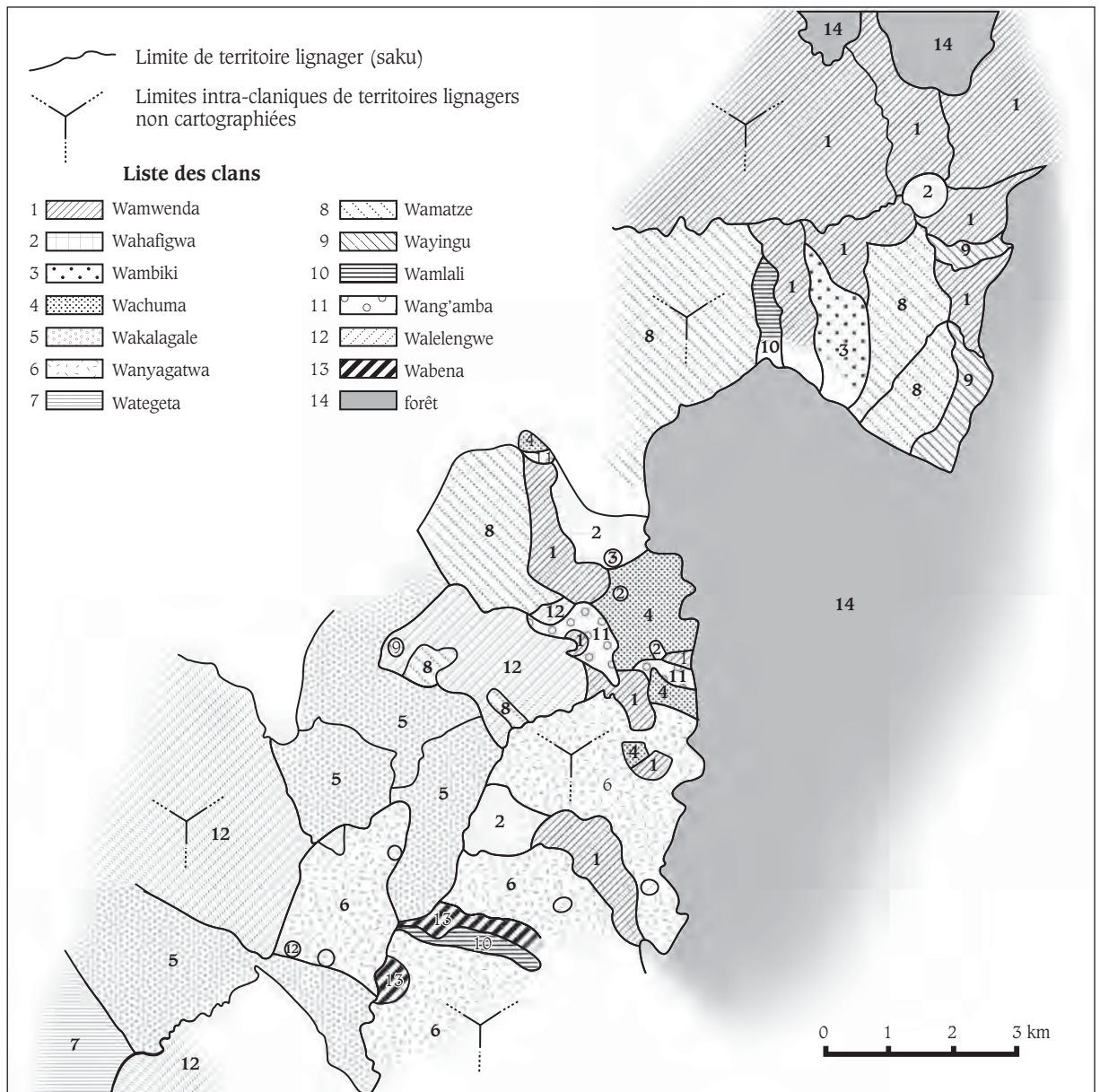
– La totalité des monts Uluguru étant déjà occupée, l'ouverture de nouveaux territoires n'est plus possible. Tandis que les espaces vierges sont encore nombreux dans les plaines, l'insécurité en interdit l'accès. Les monts Uluguru sont désormais enclavés et la mobilité spatiale des matrilignages, nécessaire au fonctionnement social *luguru* sur le moyen terme, est perdue. Après la phase de « pacification » allemande et la fin de l'insécurité, cette perte de mobilité sera d'ailleurs entérinée par la politique coloniale (aliénation foncière dans les plaines au profit

¹¹ On ne s'intéresse pas ici aux hommes puisque, en raison de la filiation matrilineaire, leurs enfants appartiennent au matrilignage de l'épouse. Ils ne rencontrent donc aucun problème spécifique d'accès à la terre.

des plantations de sisal, mobilité individuelle soumise aux exigences en travail du nouveau système d'exploitation économique).

Cette dynamique aboutit à la cristallisation du rapport entre le matrilignage et son territoire qui acquiert alors l'inaliénabilité et la permanence propres au matrimoine.

Carte 5 – Les territoires lignagers de Mgeta (PAUL, 1998).



Conclusion : la dialectique du matrimoine et de l'appropriation privée¹²

¹² Mes recherches d'anthropologie historique sur la zone ne couvrent pas le xx^e siècle et les considérations qui suivent sont tirées de mes activités antérieures dans le domaine du développement agricole (PAUL, 1987, 1988), c'est-à-dire qu'elles ne sont pas le résultat d'une collecte de données systématique et organisée.

Le xx^e siècle luguru, comme ailleurs en Tanzanie, c'est l'histoire de l'intégration à l'économie monde et de la déstructuration concomitante des anciens rapports sociaux. Ici, l'intégration à l'économie de marché se manifeste durant la première moitié du xx^e siècle par la vente de travail (plantations européennes, mines de mica, missions) et de vivrier (essentiellement haricot, *Phaseolus vulgaris*), puis, à partir des années 1950, par un important développement de la production maraîchère pour le marché intérieur, développement qui s'accélère encore à partir de la fin des années 1980 à la suite de la mise en œuvre des politiques néolibérales d'ajustement structurel. La production maraîchère renforce les tendances évolutives globales d'appropriation privée du foncier. On passe d'une agriculture vivrière avec jachère à une culture permanente de parcelles très artificialisées avec la construction de terrasses, le creusement de canaux d'irrigation et l'amélioration par la fumure organique de la fertilité des parcelles. La productivité de la terre dépend désormais principalement de facteurs anthropiques : proximité à la piste à partir de laquelle les produits maraîchers sont collectés, possibilité d'irrigation et proximité de l'habitation. Tous ces éléments encouragent le producteur individuel à s'assurer de la pérennité de sa main mise sur le foncier et les parcelles les plus productives attisent la convoitise. Au cours des conflits, des arguments qui ressortissent à la fois de la modernité (achat, héritage patrilinéaire) et de la tradition (héritage matrilineaire) sont combinés pour habiller des rapports de force complexes. Par exemple, en 1988, un certain Mbagho récupère sous la menace une parcelle du territoire de son matrilignage vendu il y a une vingtaine d'années à une luguru d'un autre matrilignage à qui il rembourse simplement la somme payée à l'époque, sans actualisation. Il attribue ensuite cette parcelle à son fils, en contradiction avec la règle matrilineaire traditionnelle qu'il vient d'évoquer, lequel bâtit sa maison et installe une parcelle maraîchère.

Du point de vue de notre problématique, la matrimonialisation du foncier qui s'esquisse à la fin du xix^e siècle et au tout début du xx^e siècle est logiquement une impasse : la communauté qui en est le support, le matrilignage, se désagrège lentement tandis que le processus d'individualisation se met en place. L'institution du décanat qui assurait le règlement des conflits intra et interlignagers est tombée en désuétude et le caractère *fonctionnel* du matrilignage a disparu. Pourtant, comme le montre van Donge et comme j'ai pu le constater moi-même (cf. *supra*), l'invocation matrimoniale persiste comme l'un des éléments des stratégies individuelles d'appropriation du foncier dans le cadre d'une pression démographique accrue. À Mgeta à la fin du xx^e siècle, l'accès au foncier se

faisant essentiellement par l'héritage, le meilleur argument juridiquement et socialement recevable restait l'appartenance au matrilineage. Le développement d'un marché du foncier, la transformation achevée de la terre en marchandise, était limité par les difficultés de la concentration foncière, elle-même conséquence de l'impossibilité de la mécanisation (relief), de la faible disponibilité du travail salarié et de la faible accumulation du capital. Seuls quelques rares commerçants cultivaient des surfaces maraîchères supérieures à l'hectare en utilisant de la main-d'œuvre salariée et grâce à la trésorerie que leurs activités extra-agricoles leur fournissaient. La grande majorité des agriculteurs dépendaient toujours de la main-d'œuvre familiale. En l'absence de sa marchandisation achevée, la référence anachronique à l'identité matrilineaire et à la tradition semblait donc devoir habiller encore pour un temps l'appropriation privée de fait du foncier. Depuis, l'amélioration des conditions d'échange (amélioration du réseau routier, construction d'un marché régional, amélioration de l'approvisionnement des intrants agricoles, explosion de la population urbaine et conséquemment du marché des produits vivriers) a peut-être changé la donne.

Références

BEIDELMAN T. O., 1967 – *The matrilineal peoples of Eastern Tanzania*. London, International African Institute.

BOMBWE G., 1983 – *Luguru ancestor cult and Christian morals*. Rome, Pontifica Universitas Urbaniana.

BRAIN J. L., 1971 – A myth of origin from Eastern Tanzania. *Anthropos*, 66 : 817-38.

BRAIN J. L., 1973 – Ancestors as elders in Africa. Further thoughts. *Africa: Journal of the International African Institute*, 43 (2) : 122-133.

BURTON J., 1862 – *Voyage aux Grands Lacs de l'Afrique orientale*. Paris, Hachette.

VAN DONGE J. K., 1992 – Agriculture decline in Tanzania: the case of the Uluguru Mountains. *African Affairs*, 91 : 73-94.

VAN DONGE J. K., 1993 – Legal Insecurity and Land Conflicts in Mgeta, Uluguru Mountains. *Africa: Journal of the International African Institute*, 63 (2) : 197-218.

Encyclopedia Britannica en ligne, article "luguru", <http://www.britannica.com/bcom/eb/article/4/0,5716,50494+1,00.html>, dernière consultation le 27 avril 2011.

EVANS-PRITCHARD E. E., 1940 – *The Nuer: a description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Oxford, Clarendon Press.

FORTES M., EVANS-PRITCHARD E. E., 1964 – *Systèmes politiques africains*. Paris, Presses Universitaires de France.

LIFFE J., 1979 – *A modern history of Tanganyika*. London, Cambridge University Press, 616 p.

KJEKSHUS H., 1977 – *Ecology control and economic development in East African history, the case of Tanganyika 1850-1950*. London, Heinemann.

- MALASSE F., 1997 – *Se nourrir en forêt claire africaine – Approche écologique et nutritionnelle*. Gembloux, Presses Agronomiques de Gembloux-CTA.
- MEILLASSOUX C., 1980 [1975] – *Femmes, greniers et capitaux*. Paris, Maspéro.
- MITCHELL J. C., 1956 – *The Yao vil-lage. A study of the social structure of a Nyasaland tribe*. Manchester, Manchester University Press.
- MITCHELL J. C., 1961 [1951] – « The Yao of southern Nyasaland ». In : *Seven tribes of British Central Africa*, Manchester University Press.
- MIZAMBWA A. S., 1991 – *Theological-Pastoral catechesis of salt usage and symbolism in Christian initiation adapting this catechesis among the luguru bantu*. Rome, St. Anselm International Pontifical Institute of Liturgy.
- MZUANDA C. J., 1958 – *Historia ya Uluguru*. Dar-es-Salaam, Dar-es-Salaam Printers Limited.
- PAUL J.-L., 1987 – *Land tenure evolution in Uluguru Mountains (Tanzania)*. Paris, Cimade-Université Sokoine d'Agriculture.
- PAUL J.-L., 1988 – *Systèmes agraires dans le Haut-Mgeta (Tanzania)*. Paris, Cimade-Université Sokoine d'Agriculture.
- PAUL J.-L., 1993 – Avant les pay-sans : agriculture et écologie dans une société agraire – L'exemple des Waluguru (Tanzanie). *Revue Tiers-Monde*, XXXIV (134) : 263-280.
- PAUL J.-L., 1998 – *Fonctionnement et dynamique d'évolution de la société luguru (Tanzanie) en période pré-coloniale*. Thèse pour l'obtention du grade de docteur de l'université de Paris VIII.
- PAUL J.-L., 2003 – *Anthropologie historique des Hautes Terres de Tanzanie orientale Stratégies de peuplement et reproduction sociale chez les Luguru matrilineaires*. Paris, Karthala-Ifra. Publication de la thèse de 1998 sans les annexes.
- PAUL J.-L., 2008 – Au-delà de *Femmes, greniers et capitaux* : faire fructifier l'héritage de Claude Meillas-soux. *Journal des Anthropologues*, 114-115 : 223-245.
- PELS P., 1999 – *A politics of presence – contacts between missionaries and Waluguru in the late colonial Tanganyika*. Amsterdam, Harwood academic publishers.
- REY P.-P., 1977 – Contradictions de classe dans les sociétés lignagères. *Dialectiques*, 21 : 116-133.
- RICHARDS A. I., 1995 [1939] – *Land, labour and diet in Northern Rhodesia*. London, International African Institute, Oxford University Press.
- SCHMIDT P. R., 1997 – *Iron technology in East Africa*. Oxford, James Currey Publishers.
- STANLEY H. M., 1874 – *Comment j'ai retrouvé Livingstone. Voyages, aventures et découvertes dans le centre de l'Afrique*. Paris, Hachette.
- UNESCO, 1979 – *Écosystèmes forestiers tropicaux*.
- YOUNG R., FOSBROOKE H., 1960 – *Smoke in the hills*. Evanston, Northwestern University Press.

De qui les variétés traditionnelles de plantes cultivées pourraient-elles être le patrimoine ?

Réflexions depuis le bassin
du lac Tchad

Éric Garine

ethnologue

Anne Luxereau

anthropologue

Jean Wencélius

ethnologue

Chloé Violon

ethnologue

Thierry Robert

généticien

Adeline Barnaud

généticienne

Sophie Caillon

ethnobiologiste

Christine Raimond

géographe

Si l'on considère qu'un patrimoine est constitué d'entités (matérielles ou non) transmises entre générations de personnes pour signifier leur appartenance à un même groupe social et affirmer la singularité de ce groupe, les variétés traditionnelles de plantes cultivées par les communautés paysannes constituent des modèles intéressants à étudier. La « mise en patrimoine » des éléments d'une culture relève avant tout de mécanismes sociaux et politiques qui sous-tendent les manières qu'ont les groupes humains de se différencier les uns des autres. Toutefois, les objets vivants, et plus particulièrement les plantes domestiquées (espèces et variétés), présentent aussi des caractéristiques particulières sur lesquelles il convient de réfléchir.

Les variétés locales de plantes cultivées sont créées, maintenues et échangées par des générations de cultivateurs. Elles constituent un élément important de l'adaptation des systèmes agricoles aux évolutions écologiques et sociales. Leurs usages, notamment culinaires, peuvent être spécifiques de régions et de cultures particulières. Mais les plantes cultivées voyagent, pas toujours accompagnées des connaissances qui leur sont associées. Elles traversent les frontières culturelles ou politiques ; abandonnées ici, adoptées ailleurs, elles perdent parfois le nom qu'on leur donnait en un lieu, et les liens à leur territoire d'origine s'estompent parfois en même temps que se brouille la perception des caractères particuliers qui les ont fait apprécier dans une culture donnée.

Les éléments vivants (donc mortels) du milieu naturel ont la propriété de se reproduire, avec modification de leur descendance ou à

l'identique lorsque ce sont des clones. Étudier la « patrimonialisation » des êtres vivants revient à analyser un double système de transmission et de reproduction : la reproduction sociale d'un groupe humain est assurée (symboliquement) par la transmission d'un patrimoine constitué d'organismes qui se reproduisent eux aussi et transmettent, en partie, leur propre patrimoine (génétique). La situation des espèces domestiquées est particulièrement intéressante et complexe, car ce sont des organismes biologiques soumis aux lois de l'évolution, mais aussi des artefacts dont l'histoire et la reproduction dépendent, partiellement au moins, des actions et des désirs des cultivateurs. Peuvent-elles alors constituer des patrimoines selon les mêmes processus que d'autres objets ?

L'idée selon laquelle une variété de plante cultivée, sélectionnée et transmise au fil des générations de cultivateurs d'un même groupe social, constituerait une métaphore du lien entre les générations, et donc un objet patrimonial éminent, est séduisante, mais peu vérifiée dans le bassin du lac Tchad. Nos recherches ne montrent guère d'exemples de situations dans lesquelles les ressortissants d'une communauté paysanne revendiquent de manière spontanée et explicite la reconnaissance de droits spécifiques sur des plantes qu'ils cultivent. De tels discours existent pourtant dans la bouche des mêmes acteurs qui mettent en avant, et parfois sortent de l'oubli, l'organisation de rituels tombés en désuétude ou la pratique de certaines danses qui constituent des signes évidents de leur singularité culturelle et de leur appartenance au groupe ethnique.

¹ De rares cas font figure d'exception, notamment les dattiers (LUXEREAU, 2005).

² Plusieurs travaux ont porté sur la manière dont les éléments naturels sont érigés comme patrimoine dans les pays tropicaux (CORMIER-SALEM *et al.*, 2002 ; 2005 ; CORMIER-SALEM et BASSETT, 2007). L'influence de la vogue environnementaliste sur ces processus ne fait guère de doutes tant est important le rôle des organisations internationales dans la mise en place de nombreux programmes de conservation ou de valorisation (CORMIER-SALEM et ROUSSEL, 2009 ; UNESCO, 2009).

Ce mutisme apparent des acteurs¹ à propos de la valeur patrimoniale de leurs plantes cultivées, alors même que se mettent en place des politiques globales de catalogage et de certification des variétés², n'est-il pas, entre autres facteurs, imputable à la nature même de la diversité (spécifique et infraspécifique) des espèces domestiquées ?

Une caractéristique souvent signalée des agricultures de subsistance est qu'on y combine la production de nombreux types de plantes, plusieurs espèces, chacune pouvant être déclinée en de nombreux types nommés ou variétés dites « locales » ou « traditionnelles ». Quel est le niveau de diversité qui constituerait le patrimoine que l'on désire transmettre ? Est-ce l'ensemble des espèces dont la combinaison est essentielle à l'adaptation écologique, à l'équilibre nutritionnel et à la créativité culinaire d'un groupe ethnolinguistique, d'un village ou d'un lignage ? Est-ce une espèce particulière, et dans ce cas, est-ce l'ensemble des variétés connues en une localité ou un petit nombre d'entre elles, peut-être une seule ?

Le programme Plantadiv³ s'est attaché à faire l'inventaire des « variétés traditionnelles » (formes nommées localement par les agriculteurs, ici désignées comme « types nommés ») pour 60 espèces de plantes alimentaires, dans 50 villages au Niger, au Tchad et au Cameroun⁴. Les pratiques de culture et de consommation, ainsi que l'histoire des plantes dans chaque localité ont été relevées. Soixante planches d'herbier, présentant un échantillon sec et plusieurs types de chaque plante, permettent de visualiser rapidement le niveau variétal et motivent des discussions sur la diversité inter- et infraspécifique, ce qui permet une identification botanique acceptable et le recueil des noms dans plusieurs langues⁵.

En complément de ces inventaires de l'agrobiodiversité, une enquête « légère » a été menée en appliquant la technique des listes libres ('free listing' WELLER et ROMNEY, 1988) qui consiste à demander à un échantillon de cultivateurs de chaque localité de citer la liste de toutes les plantes cultivées présentes dans leur village⁶.

La localisation des sites répond à des critères bioclimatiques, culturels et historiques. Deux transects traversent d'ouest en est la zone sahéenne (Niger et Tchad) et soudanienne (Nord-Cameroun et Tchad). Deux autres, nord/sud, partent du lac Tchad pour traverser deux types de paysages particuliers : les zones inondables du Logone et du Chari, ainsi que la juxtaposition de systèmes montagnards (monts Mandara, Poli, Alantika) et les vastes plaines contrôlées par des chefferies peules, où les paysanneries sont plus fortement intégrées au marché (carte 1)⁷. Ce dispositif est complété par des études ethnographiques de longue durée dans la plaine du Diamaré (J. Wencelius, C. Violon) où se combine à une grande diversité culturelle et une densité de population élevée, une grande diversité de plantes cultivées.

L'analyse du nombre cumulé des espèces et des types nommés montre qu'un niveau élevé de diversité se maintient partout, y compris dans le Sahel (tabl. 1).

Un ensemble d'espèces se retrouve dans la quasi-totalité des villages : le sorgho, mais aussi le mil pénicillaire, le niébé, le pois de terre, l'arachide, le maïs, la patate douce, l'oseille de Guinée et le gombo. Le manioc, le riz, le sésame blanc, certaines plantes potagères (tomate, *Cucurbita* spp., *Citrullus* spp., oignon, poivron, morelle amère) sont courantes et peuvent être localement diversifiées (jusqu'à 4 ou 5 types nommés). Les plantes entrant dans la composition des sauces qui accompagnent la « boule » d'aliment de base, apparaissent plus

Inventorier l'agrobiodiversité dans le bassin du lac Tchad

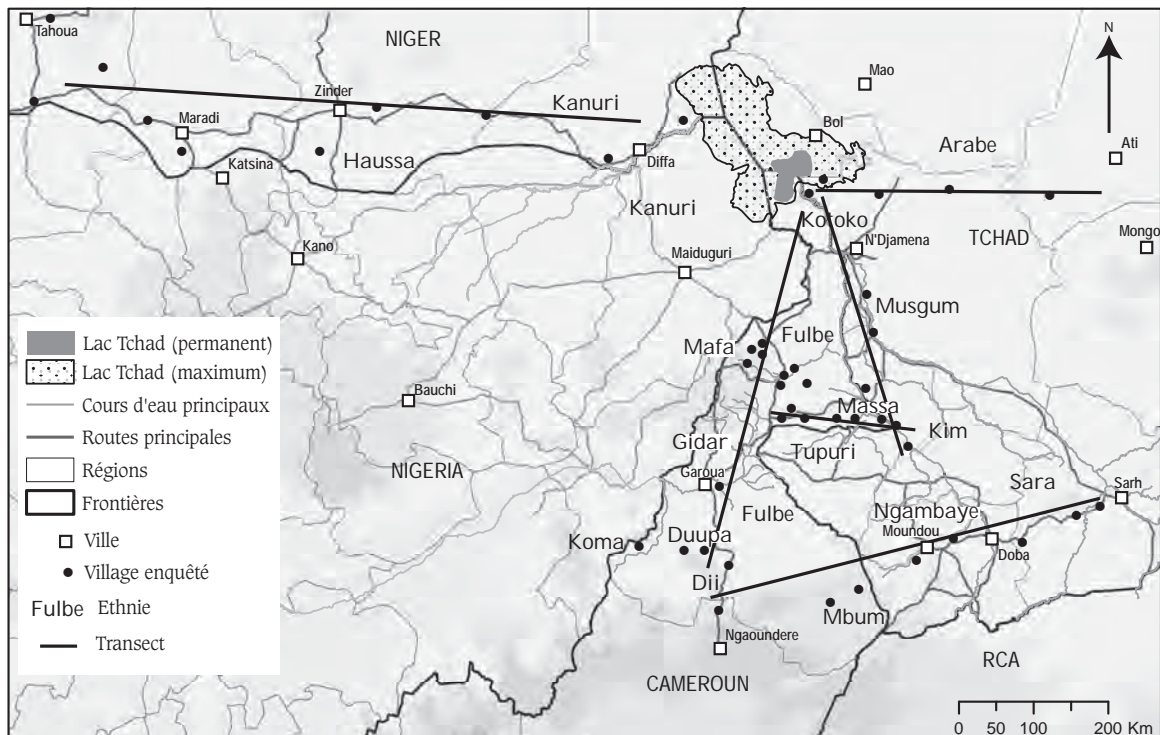
³ Programme « Évolutions de la diversité des ressources génétiques domestiquées dans le bassin du lac Tchad » financé par l'Agence nationale de la recherche.

⁴ Les auteurs remercient A. Abdou, I. Bost, H. Boukar, B. Dieudonné, H. Guibérou, D. D. Goudoum Pierre, A. M. Mabouloum, R. Medina, B. Ombaye, F. Pennec, J. Playe, P. Sohore, C. Soler, H. Tolbert, C. Violon, J. Wencélius pour leurs contributions à ce travail collectif au travers de leur implication et de leurs travaux de recherche en master ou en thèse (universités de Niamey, Ngaoundéré, N'Djaména, Paris I, Paris Ouest, MNHN, et Montpellier 2), ainsi que S. Boubakary (MEADEN) et V. Cao (Cirad) pour le traitement des données.

⁵ Quelques confusions dans la reconnaissance des brèdes et plantes potagères notamment, ont imposé de ramener à 50 le nombre d'espèces retenues dans les analyses.

⁶ Les éléments qui sont cités le plus fréquemment et en début d'énumération sont considérés comme étant les plus représentatifs du domaine sémantique (BOUSFIELD et BARCLAY, 1950). La formulation de la question a été adaptée aux langues étudiées. Cette technique ne peut se substituer à une enquête ethnographique, mais les résultats offrent une appréciation de la manière dont les producteurs hiérarchisent les plantes qu'ils reproduisent.

⁷ L'observation de villages espacés d'une cinquantaine de kilomètres permet de couvrir un échantillon large de diversité ethnolinguistique.



Carte 1 – Localisation des villages enquêtés (prospection Plantadiv 2009-2010).

Sources : Plantadiv, ABN, Prasac. Réalisation : Flora Pennec, Christine Raimond.

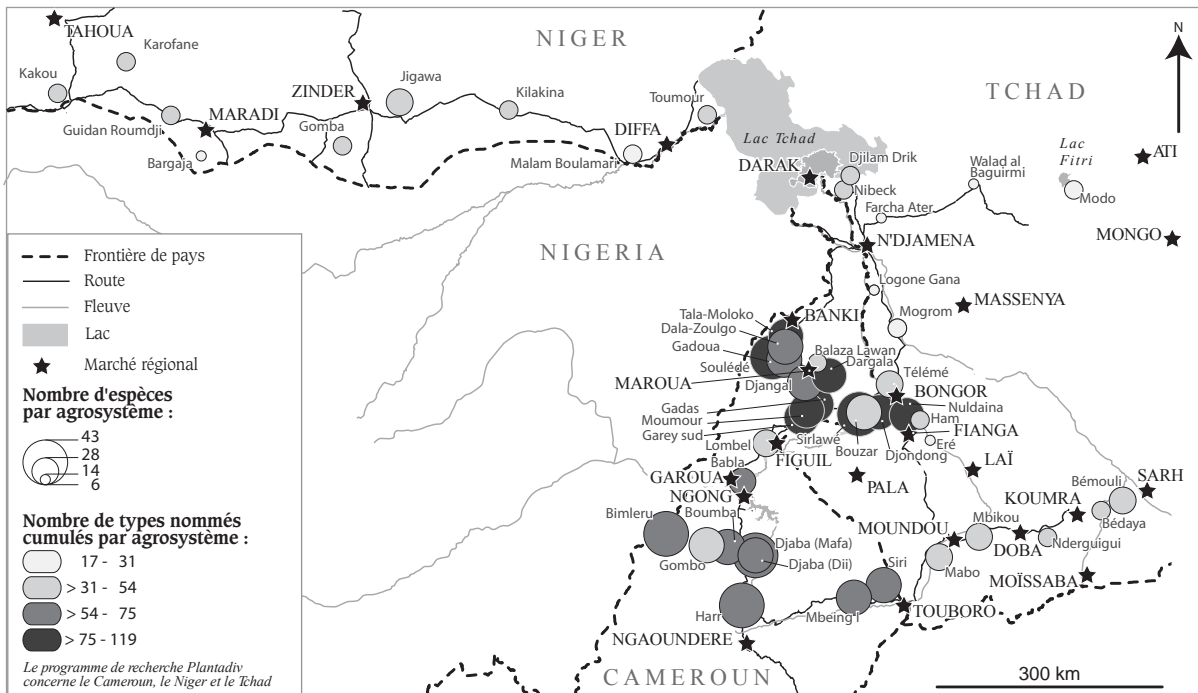
diversifiées dans la zone soudano-sahélienne : la morelle noire, les corètes, les amarantes, les sésames noir ou rouge...

De manière attendue, le panel des plantes est moins étendu dans le Sahel que plus au sud (carte 2), mais les propriétés locales des sols l'orientent aussi : par exemple, au Niger, 21 espèces (82 types nommés) sont cultivées à Bargaja, village hausa bénéficiant d'un généreux bas-fond ; contre seulement 12 (29 types nommés) sur le plateau plus aride de Kalfou, situé un peu plus au nord.

L'analyse multivariée de la diversité infraspécifique pour les 51 espèces présente une typologie grossière des agrosystèmes et confirme des tendances prévisibles (ACP axes 1 et 2, fig. 1a). La composition du cortège de plantes cultivées oppose en effet les agrosystèmes les moins diversifiés (à gauche du graphique) à ceux plus diversifiés en tubercules dans la zone soudanienne (partie haute à droite) ou en céréales en zone soudano-sahélienne (bas à gauche). Cette répartition correspond à un zonage biogéographique bien connu, mais quelques spécificités culturelles s'expriment toutefois

Tableau I – Diversité des types nommés pour 51 espèces dans 48 agrosystèmes.

Classe de plante	Nom commun	Espèce	Min-Max	Moyenne	Ecart-type
Céréale	Sorgho	<i>Sorghum bicolor</i>	1-48	10,63	9,06
Céréale	Mais	<i>Zea mays</i>	0-6	2,27	1,22
Céréale	Mil pénicillaire	<i>Pennisetum glaucum</i>	0-8	1,92	1,82
Céréale	Riz	<i>Oryza spp.</i>	0-4	1,46	1,29
Céréale	Eleusine	<i>Eleusine coracana</i>	0-3	0,44	0,85
Céréale	Blé	<i>Triticum aestivum</i>	0-2	0,15	0,46
Légumineuse	Pois de terre	<i>Vigna subterranea</i>	0-8	3,40	2,14
Légumineuse	Niébé	<i>Vigna unguiculata</i>	0-8	2,13	2,07
Légumineuse	Haricot vert	<i>Phaseolus spp.</i>	0-2	0,21	0,58
Légumineuse	Dalique	<i>Dalichos lablab</i>	0-2	0,13	0,39
Légumineuse	Pois d'angoles	<i>Cajanus cajan</i>	0-1	0,13	0,33
Oléagineux	Arachide	<i>Arachis hypogaea</i>	0-7	2,83	1,77
Oléagineux	Sésame	<i>Sesamum spp.</i>	0-5	1,60	1,12
Oléagineux	Soja	<i>Glycine max</i>	0-3	0,42	0,61
Oléagineux	Hyptis	<i>Hyptis spicigera</i>	0-1	0,13	0,33
Tubercule	Pâtate douce	<i>Ipomea batatas</i>	0-5	1,79	1,11
Tubercule	Manioc	<i>Manihot esculenta</i>	0-5	1,67	1,37
Tubercule	Taro	<i>Colocasia esculenta</i>	0-2	0,52	0,74
Tubercule	Igname ailée	<i>Dioscorea alata</i>	0-4	0,38	0,73
Tubercule	Igname bulbifère	<i>Dioscorea bulbifera</i>	0-2	0,33	0,60
Tubercule	Igname	<i>Dioscorea cayanensis-rotundata</i>	0-3	0,23	0,56
Tubercule	Pomme du Soudan	<i>Salenastemon rotundifolia</i>	0-1	0,19	0,39
Tubercule	Macabo	<i>Xanthosoma sagittifolium</i>	0-2	0,19	0,49
Tubercule	Igname dumetorum	<i>Dioscorea dumetorum</i>	0-2	0,19	0,45
Tubercule	Plectranthus	<i>Plectranthus esculentus</i>	0-1	0,08	0,28
Tubercule	Tacca	<i>Tacca leontopetaloides</i>	0-1	0,02	0,14
Légume et condiment	Courge	<i>Cucurbita spp.</i>	0-6	2,56	1,38
Légume et condiment	Gombo	<i>Hibiscus esculentus</i>	0-5	2,10	1,02
Légume et condiment	Âbergine africaine	<i>Solanum aethiopicum</i>	0-3	1,42	1,18
Légume et condiment	Tomate	<i>Lycopersicon esculentum</i>	0-5	1,40	1,11
Légume et condiment	Piment pilli pilli	<i>Capsicum frutescens</i>	0-4	0,98	0,76
Légume et condiment	Concombre	<i>Citrullus lanatus</i>	0-4	0,75	0,98
Légume et condiment	Piment	<i>Capsicum annum</i>	0-3	0,73	0,71
Légume et condiment	Oignon	<i>Allium cepa</i>	0-2	0,60	0,79
Légume et condiment	Souchet	<i>Cyperus esculentus</i>	0-5	0,54	1,20
Légume et condiment	Canne à sucre	<i>Saccharum officinarum</i>	0-3	0,29	0,68
Brède	Oseille de Guinée	<i>Hibiscus sabdariffa</i>	1-4	1,73	0,79
Brède	Kénaf	<i>Hibiscus cannabinus</i>	0-4	1,23	1,02
Brède	Corète	<i>Corchorus spp.</i>	0-4	1,21	0,99
Brède	Amarante	<i>Amaranthus spp.</i>	0-3	0,94	1,00
Brède	Ceratoteca	<i>Ceratoteca sesamoides</i>	0-4	0,69	0,72
Brède	Momordica	<i>Momordica charantia</i>	0-2	0,54	0,58
Brède	Morelle à mère	<i>Solanum cf. nigrum</i>	0-2	0,40	0,54
Brède	Cassia tora	<i>Cassia tora</i>	0-2	0,38	0,53
Brède	Cleome	<i>Cleome gynandra</i>	0-1	0,27	0,45
Brède	Hibiscus hasper	<i>Hibiscus hasper</i>	0-2	0,25	0,48
Brède	Luffa	<i>Luffa aegyptiaca</i>	0-1	0,23	0,42
Brède	Justicia	<i>Justicia insularis</i>	0-1	0,17	0,38
Brède	Leptadenia	<i>Leptadenia hastata</i>	0-2	0,15	0,46
Brède	Célosie argentée	<i>Celosia argentea</i>	0-1	0,04	0,20
Textile	Coton Industriel	<i>Gossypium hirsutum</i>	0-1	0,35	0,48



Carte 2 – Répartition du nombre cumulé d'espèces cultivées et de types nommés par village.

Sources : Plantadiv, ABN, Prasac. Réalisation : Charlotte Aubrun, Christine Raimond.

dans le choix d'espèces. Les agrosystèmes diversifiés dans les monts Mandara se distinguent par une grande diversité de céréales et la présence d'ignames, dont certaines ont un rôle rituel (SEIGNOBOS, 1992 ; fig. 1a). La diversité du souchet (fig. 1b) contribue aussi à la singularité de cette zone agricole peu excédentaire : c'est en effet grâce à la vente de petites quantités de cette culture secondaire, en plus des arachides et des haricots, que les femmes se procurent un peu de numéraire (HALLAIRE, 1984). L'association particulière riz/taro/éleusine caractérise les systèmes rizicoles de la région interfluve Logone et Chari, tandis qu'au Sahel, se distinguent les agrosystèmes nigériens plus diversifiés en mil pénicillaire, blé, dolique et canne à sucre (fig. 1b).

Cette typologie, issue de l'observation de la diversité des plantes cultivées par agrosystème, souligne quelques spécificités intéressantes mais elle renseigne peu quant à l'importance accordée aux plantes cultivées par les membres des sociétés paysannes eux-mêmes.

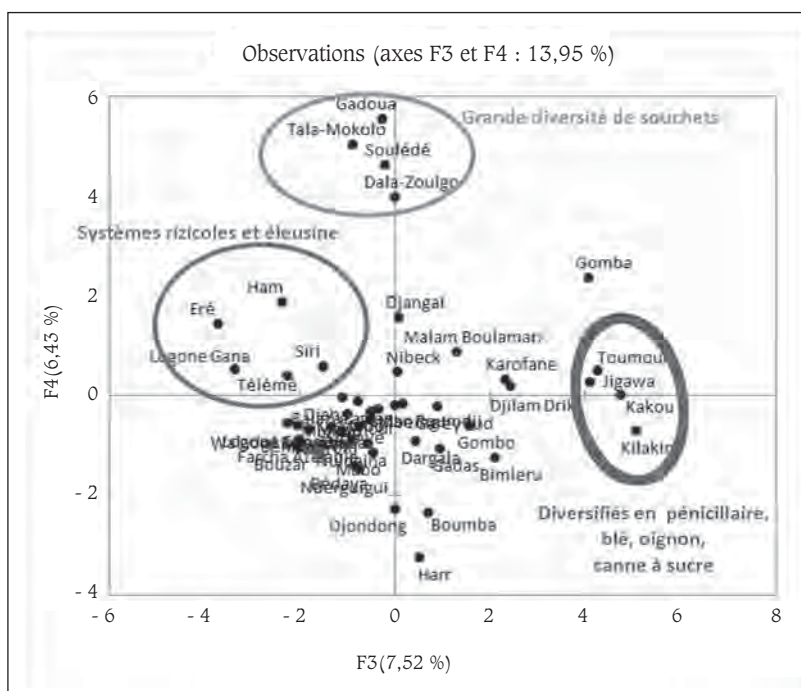
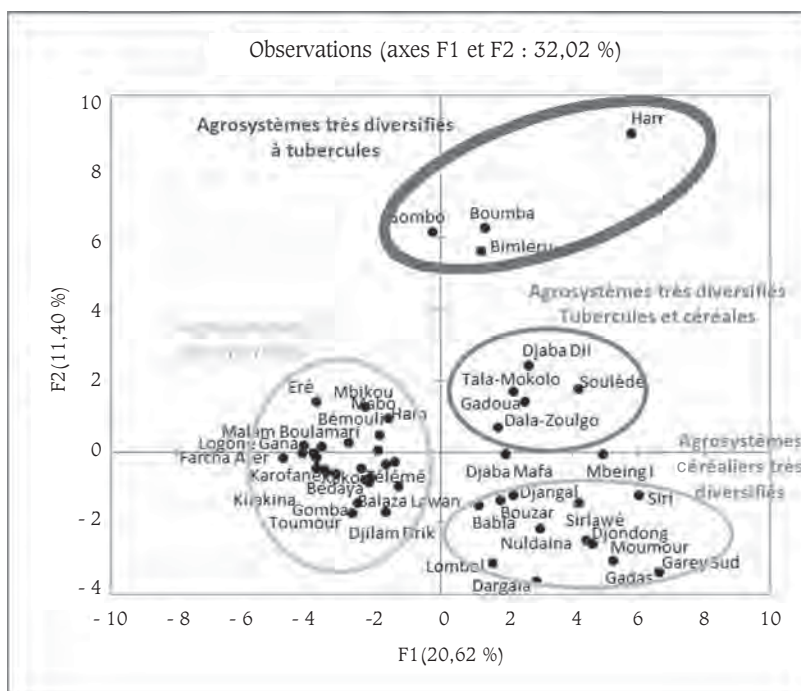


Figure 1a et b – Analyse en composantes principales sur le nombre de types nommés par espèce et par agrosystèmes (51 espèces, 48 agrosystèmes).

Cherchons des « patrimoines » au niveau de l'espèce

L'assignation de la production d'une espèce particulière à une région ou un groupe social spécifique (notamment un groupe ethnique) constitue un fait parfois avéré dont font état certains travaux sur les productions localisées (par exemple en Éthiopie : CHOUVIN, 2005 ; DEMEULENAERE, 2002). Une telle association n'est pas sans rappeler que le rôle central de la production d'une espèce était apparu à certains ethnologues comme un fait constitutif de l'identité de groupe ethnique. C'est ainsi que D. PAULME intitula sa monographie sur les Kissi de Guinée « Les gens du riz » (1954). Mais d'autres auteurs ont mis en garde contre des approches essentialistes de ce genre qui feraient trop peu de cas de l'histoire et de l'organisation changeante des équilibres politiques et écologiques (CHAUVEAU *et al.*, 1981).

Des productions réputées

Certaines productions de régions bien définies ou de groupes sociaux particuliers bénéficient de réputations de qualité ou sont reconnues comme des spécificités culturelles qui peuvent sous-tendre des échanges marchands. Ainsi, les consommateurs nigériens considèrent que le souchet de la région haoussa de Maradi est meilleur que celui de la région Zarma, et ils estiment les pommes de terre des Kel Ewey de l'Air ou les poivrons des Kanuri de première qualité (LUXEREAU, 2005). Dans le nord du Cameroun, si une citadine de Garoua apprend que vous voyagez dans la région de Poli, elle vous demandera probablement de lui rapporter du gombo car celui qui est cultivé par les « Namdji » (surnom peul des montagnards duupa et dowayo) est réputé comme étant « bien gluant », tout comme celui des Guidar dans le Mayo Louti, ou celui « encore plus gluant » des Mbum en provenance de l'Adamawa. Vus des villes, divers bassins d'approvisionnement se distinguent et des réseaux commerciaux s'organisent, comme pour l'igname *dii* en provenance de la région de Mbé (Cameroun), le taro dans la vallée du Logone, le *berbéré* (sorgho repiqué) dans le Salamat (Tchad) ou le Diamaré (Cameroun).

Ces constructions qui associent le plus souvent des espèces à des groupes ethniques ou des petites régions, relèvent en partie du regard de l'observateur extérieur (scientifique, voyageur ou consommateur urbain), et il ne va pas toujours de soi que les paysans eux-mêmes revendiquent explicitement une relation particulière avec la production de l'espèce en question (DEMEULENAERE, 2002 : 399). Un tel paradoxe a déjà été signalé dans le bassin du lac Tchad par J.-C. MULLER (2005) qui a montré comment les Diï de l'Adamawa sont connus comme « le peuple de l'igname » alors que, selon l'auteur, ils apparaissent plus préoccupés par les céréales.

Le pois de terre *sara* (sud du Tchad) représente l'un des rares cas identifiés d'assignation d'une plante cultivée à un groupe ethnique par des ressortissants de ce même groupe. Dans la région de Sahr, le pois de terre, qui est un aliment de base dont on fait « la boule », est produit en grandes quantités et se caractérise par une grande diversité de graines de couleurs différentes. Une demande urbaine importante motive depuis quelques années une sélection pour les grains blancs et leur exportation vers les marchés de N'Djaména. L'existence de ce réseau de commercialisation à longue distance, en plus de l'attribution de vertus gastronomiques et thérapeutiques au pois de terre par les « élites » *sara* (zone de scolarisation ancienne d'où sont issus nombre de cadres de la fonction publique) identifient le pois de terre comme « la plante des Sara ». Mais c'est dans l'arène cosmopolite de la vie urbaine que s'exprime cette association entre l'ethnie et la plante.

Les réputations de ces « produits du terroir », liées à leur provenance géographique et culturelle, relèvent du savoir des commerçants et des consommateurs urbains⁸. Ces savoirs sont exprimés dans les langues nationales ou les langues véhiculaires et il n'est pas aisé d'établir leur pertinence pour les acteurs dans les zones de culture. Producteurs et consommateurs n'ont sans doute pas toujours les mêmes critères pour l'évaluation des produits, ni même pour leur identification. À quel système de classification de la diversité correspondent les identifications des uns et des autres ? La complexité des systèmes de catégorisation et de classification des taxons de rang plus fins que celui de l'espèce nous invite à considérer ce point avec prudence. Là où les urbains ne voient qu'un type, peut être les producteurs en discriminent-ils plusieurs. Mais il importe aussi d'envisager si les produits renommés à l'extérieur des zones où on les cultive sont ceux auxquels les producteurs eux-mêmes accordent leur plus grand intérêt. C'est sans doute parmi ces plantes valorisées par les uns et par les autres qu'il conviendrait de chercher celles que l'on considère comme des patrimoines distinctifs.

⁸ Les informations présentées ici ne proviennent pas toutes d'une étude scientifique systématique, mais de l'expérience quotidienne des coauteurs familiers des pays étudiés.

Bien que l'on puisse envisager la diversification des variétés comme un signe de l'importance culturelle de la plante, un simple décompte des entrées du lexique peut n'être qu'une indication trompeuse, car il n'est pas toujours aisé de déterminer à quelle entité biologique correspond le taxon indigène, ni à quel rang taxinomique il est assigné dans la classification locale.

**L'hyperdiversité
variétale contribue-
t-elle à la valeur
patrimoniale ?**

Alors qu'une base théorique robuste existe pour analyser les systèmes de classification des êtres vivants (BERLIN, 1992), notre compréhension de l'organisation des taxinomies populaires des espèces domestiquées au niveau infraspécifique n'est pas aussi précise (BOSTER, 1985 ; ORLOVE et BRUSH, 1996 : 341). Dans plusieurs systèmes ethnobotaniques on reconnaît plusieurs rangs, ou classes de formes nommées, entre le niveau de l'espèce et les catégories terminales (c'est-à-dire les niveaux infraspécifiques les plus fins) de la classification (MEILLEUR, 1998 ; BENZ *et al.*, 2007).

L'« hyperdiversité » perçue et nommée par les cultivateurs traditionnels a été analysée à propos du manioc dans plusieurs sociétés amazoniennes (BOSTER, 1985 ; ELIAS *et al.*, 2000 ; HECKLER et ZENT, 2008). L'analyse des causes sous-jacentes à cette extrême précision des classifications locales fait l'objet de controverses. Plusieurs analyses soulignent la valeur adaptative de cette diversité dans le choix des variétés les plus productives localement, dans la protection des cultures contre les aléas du climat ou les prédateurs et permettant de tirer parti avec finesse de l'hétérogénéité écologique des milieux. Par exemple, dans le bassin du lac Tchad la gestion fine des cycles des différentes variétés de mil est une dimension importante de l'agriculture de la région sahélienne.

D'autres hypothèses soulignent la diversité des usages permis par un grand nombre de types, et notamment, la possibilité de varier les préparations alimentaires ou d'utiliser diverses parties de la plante. L'existence de sorghos cultivés pour leur canne sucrée, les vertus particulières de certaines variétés pour la préparation de bière, de bouillies, ou les variations contrôlées de la couleur de la « boule » selon les préférences des consommateurs de différentes localités constituent des faits incontestables dans la région (PERROT *et al.*, 2005). Toutefois, ces variations de l'usage ne suffisent pas à expliquer la totalité de la diversité connue. La valorisation de « la diversité pour elle-même » (ELIAS *et al.*, 2000), la valeur esthétique qu'on lui accorde (MEILLEUR, 1998), les usages rituels, ou le maintien de certains types comme support à la mémoire des individus ou des groupes (CAILLON et DEGEORGES, 2007 ; HECKLER et ZENT, 2008 ; MULLER, 2009) ont aussi un rôle dans les choix de maintenir la diversité des plantes cultivées. Dans presque tous les villages zarma nigériens, quelques agriculteurs se distinguent en conservant de manière active des collections de mil qu'ils tentent souvent d'élargir par la recherche de variétés qui « risquent de disparaître », qu'ils n'ont pas dans leurs champs ou tout simplement parce qu'elles « sont belles et plaisent » (LUXEREAU, 2002).

Que l'on procède à des inventaires de l'agrodiversité selon le protocole évoqué ci-dessus, ou que l'on demande à un échantillon opportuniste de cultivateurs de citer de manière impromptue la liste des plantes qui sont cultivées dans leur village (N = 30), on obtient des résultats convergents. Les ignames ne sont citées nulle part avec une fréquence comparable à celle du Sud de la zone d'étude. La situation est la même pour les sorghos dans les plaines du nord du Cameroun. L'analyse de ce corpus fait aussi ressortir les bassins de production des cultures de rente, par exemple les arachides dans le bassin tchadien (Mabo, Mbikou) ou les pois de terre dans la zone sara (Bédaya et Bémouli). Les associations originales mises au jour par l'ACP des données de l'inventaire apparaissent aussi dans le corpus des listes libres : riz et taro sont cités essentiellement dans les villages de Ham, Eré et Logone Gana (Kabalai et Kotoko). C'est aussi une large majorité de personnes des villages kim qui cite l'éleusine, alors qu'elle ne vient à l'esprit que de manière sporadique dans d'autres zones où cette céréale ancienne est pourtant connue.

Ces énumérations par les cultivateurs des plantes qu'ils cultivent révèlent l'importance de la diversité infraspécifique. C'est en particulier remarquable pour les sorghos dans la plaine du Diamaré où sont cultivées des variétés pluviales et des variétés repiquées, mais c'est aussi le cas pour des espèces comme les ignames ou les arachides. Certaines plantes citées par une majorité de producteurs en utilisant des taxons du rang de l'espèce ('sorgho'), le sont aussi par les noms de leurs principales variétés. Ceci nous invite à envisager le niveau infra-spécifique comme discriminant avec plus de finesse les particularités de chaque groupe. La convergence des résultats obtenus par deux méthodes différentes, l'ACP sur la diversité infra-spécifique et le free listing, constitue un indice supplémentaire pour établir l'importance des plantes dans l'agrosystème.

La notion de « valeur culturelle » est apparue dans des travaux anciens d'ethnobiologie (BERLIN *et al.*, 1974 ; LEE, 1979) pour rendre compte du fait que toutes les plantes ou les animaux connus, nommés et utilisés par une société donnée ne jouent pas un rôle équivalent dans son fonctionnement. Certaines espèces sont centrales pour la reproduction matérielle ou symbolique de la communauté ; d'autres, bien que connues des acteurs, ne jouent qu'un rôle secondaire. Quelques tentatives méthodologiques ont été faites pour essayer de mesurer la plus ou moins grande valeur culturelle des plantes et d'évaluer l'impact de cette hiérarchie sur les modes de gestion (TURNER, 1988 ; STOFFLE *et al.*, 1990 ; ATANÁZIO DA SILVA *et al.*, 2006). Ces travaux concernent l'étude de

Quelles sont les plantes cultivées qui ont la plus grande valeur culturelle aux yeux des producteurs ?

la valeur des espèces de la biodiversité non cultivée dans des sociétés où la cueillette est importante.

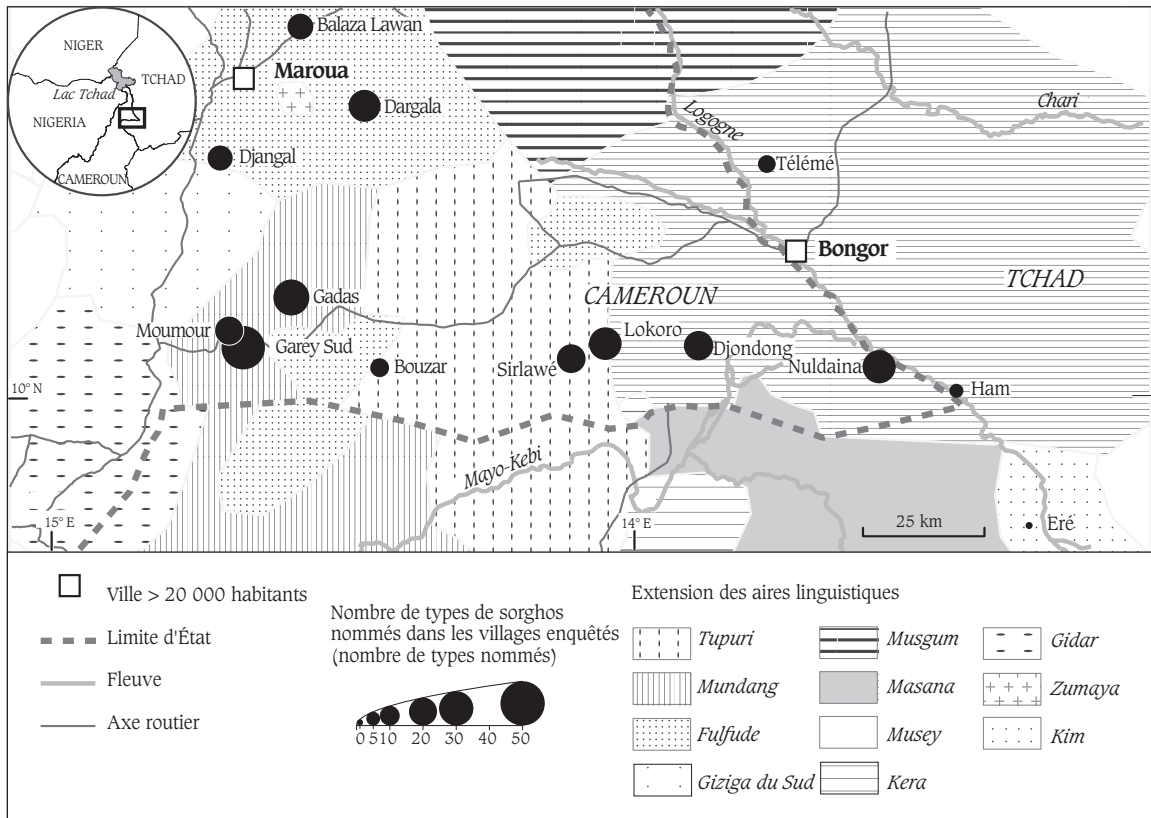
On considérera dans un premier temps que les types nommés les plus susceptibles d'être reconnus de manière endogène comme un patrimoine sont ceux auxquels on accorde la plus grande « valeur culturelle ». On peut s'inspirer des travaux conduits au niveau de l'espèce pour envisager une appréciation différentielle de l'importance des taxons infraspécifiques : pourrions-nous établir pour chaque société une échelle de la valeur accordée aux types nommés par les paysans ? Ce serait une première étape dans le processus de l'identification des types « patrimoniaux », si l'on accepte le postulat selon lequel c'est parmi les types les plus valorisés culturellement que l'on est le plus susceptible de repérer ceux qui sont considérés comme un signe distinctif du groupe qui les reproduit.

Ce sont d'abord les modalités de la gestion et de l'acquisition des plantes qui sont considérées dans les travaux sur la valeur culturelle des catégories biologiques : les plantes les plus cultivées ou les plus fréquemment cueillies sont ainsi jugées plus importantes que celles qui sont seulement nommées ou récoltées de manière sporadique. Certains travaux prennent en compte les substitutions possibles entre types nommés : des types rares peuvent dans ce cadre avoir une importante valeur culturelle s'ils n'ont aucun substitut. La valeur marchande des produits est aussi une dimension lorsque l'inscription des groupes dans l'économie de marché est une stratégie importante. Enfin, une dernière série de critères, cognitifs, prend en compte le fait que certains taxons sont identifiés, nommés et connus d'un grand nombre d'individus dans la société étudiée, tandis que d'autres n'ont pas la même popularité. Il existe pour les premiers un fort consensus quant à leur identification et leurs usages, ce qui contribue à les considérer comme ayant une plus grande valeur que ceux qui sont méconnus, rares ou peu utilisés.

Dans toute la diversité des formes de plantes cultivées maintenues localement dans les agrosystèmes du bassin du lac Tchad, lesquelles sont les plus valorisées et seraient les plus susceptibles de se voir accorder une valeur patrimoniale par ceux qui les reproduisent ?

Des variétés de céréales à valeur patrimoniale dans le Nord-Cameroun ?

Sur l'ensemble de la région étudiée, le sorgho apparaît comme ayant la plus grande diversité de formes nommées avec une dizaine de noms relevés en moyenne par village (et jusqu'à 48 dans un village Moundang de la région du Diamaré, carte 3). Pour vérifier si d'éventuels discours de



Sources : Plantadiv, ABN, MEADEN, ethnologue.com. Réalisation : C. Aubrun.

Carte 3 – Diversité des sorghos nommés dans la plaine du Diamaré (Nord-Cameroun).

revendication patrimoniale portent sur les types nommés auxquels est accordée la plus grande valeur culturelle, nous nous sommes intéressés au cas du sorgho dans trois groupes ethniques du nord du Cameroun : Duupa, de la région montagneuse de Poli, Massa et Tupuri, groupes voisins l'un de l'autre au sud de la plaine du Diamaré.

Les Duupa (environ 5 000 locuteurs) ont mis au point un agrosystème très diversifié en espèces mais peu tourné vers le marché bien que l'on y ait produit en petite quantité les cultures de rente en vogue aux différentes époques (arachide pendant la fin de la période coloniale, coton à la fin des années 1990). Si les gombo « namdji » qu'ils produisent sont valorisés en ville (cf. supra), cela ne demeure qu'une production mineure et peu rémunératrice. Ce sont les céréales qui apparaissent au centre de l'agrosystème et du fonctionnement du système social du fait du rôle symbolique important de la consommation

Classification et valeur culturelle des sorghos par les Duupa (Nord-Cameroun)

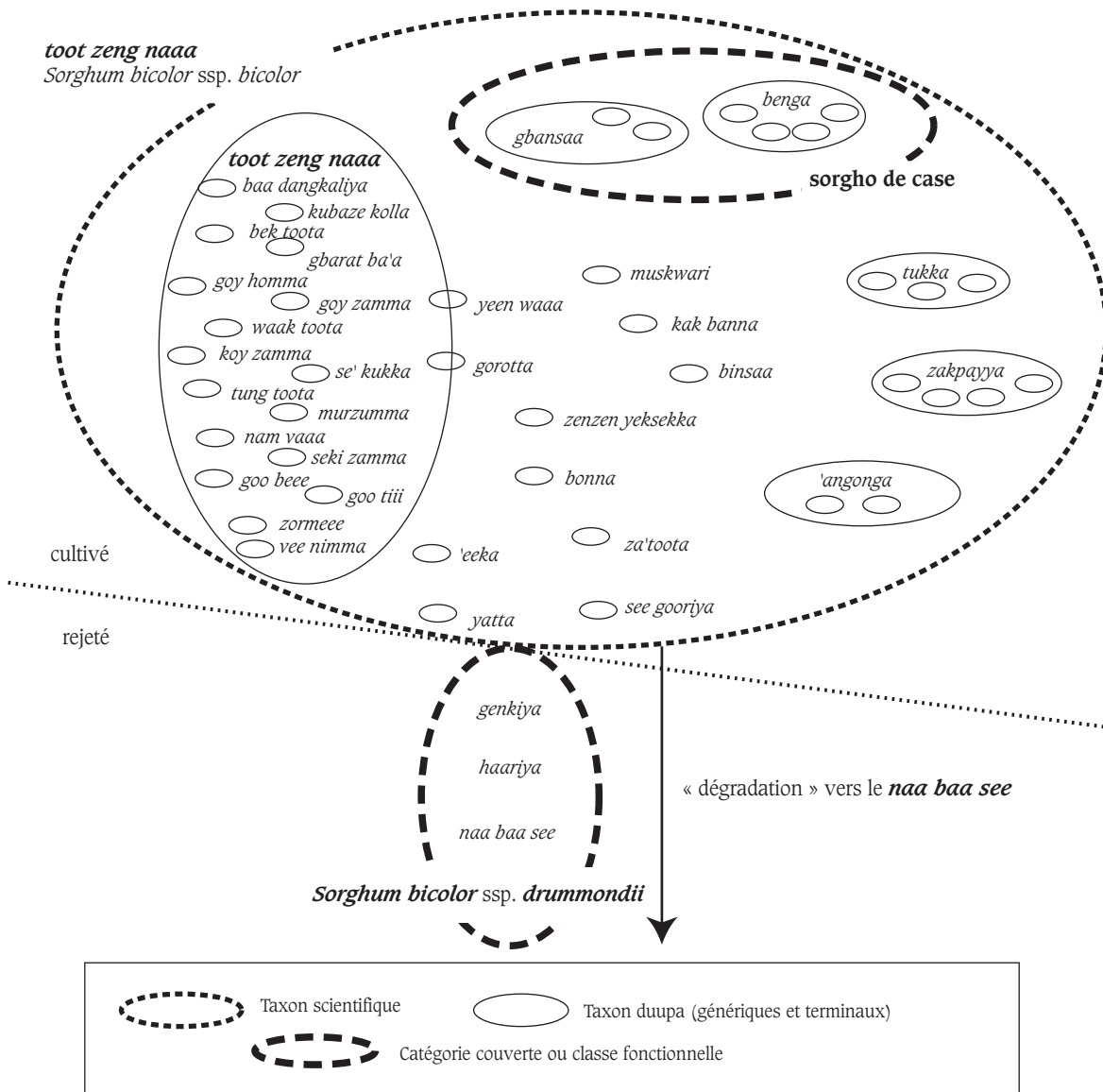


Figure 2 – Classification duupa des sorghos (Nord-Cameroun).

de la bière que l'on en brasse (GARINE, 2002). Historiquement basée sur la production complémentaire de mil, d'éleusine et de sorgho, l'agrosystème est depuis l'après-guerre dominé par la production du sorgho, même si peu de surplus de cette culture sont vendus à l'extérieur de la communauté (RAIMOND et GARINE, 2011).

Les Duupa ne cultivent que des sorghos pluviaux, 59 termes désignant différentes formes ont été recueillis et c'est, après un travail de réduction

de la synonymie, une liste de 46 taxons terminaux qui ont été vérifiés (BARNAUD *et al.*, 2006) et retenus pour établir la classification locale (fig. 2).

Le terme le plus englobant (*toota*), couramment utilisé pour se référer au sorgho, englobe aussi le mil pénicillaire, et, dans certains contextes d'énonciation, l'éleusine⁹. Ces deux espèces, aujourd'hui mineures, continuent à être utilisées lors d'occasions rituelles.

⁹ On peut le traduire par « céréales ».

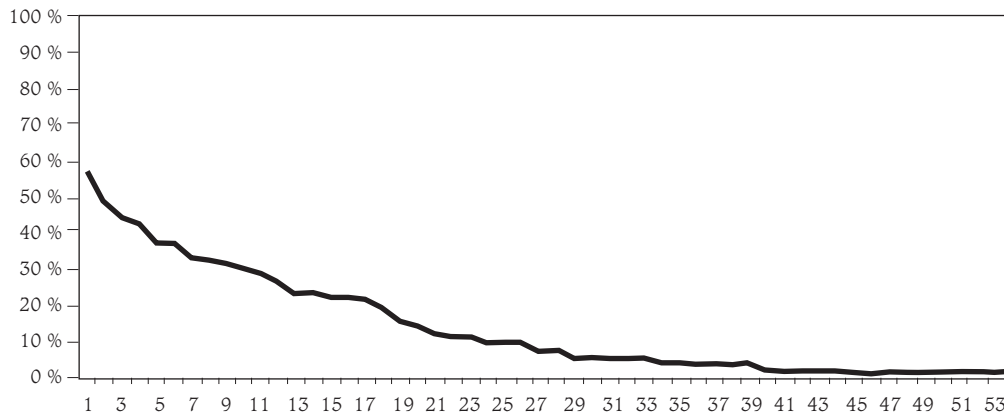
Il est intéressant de noter que le terme *toot zeng naa* est polysémique. Il désigne le groupe variétal le plus fréquemment cultivé et le plus diversifié et correspond plus ou moins aux sorghos de race *guinea*. Par extension, il désigne l'ensemble des formes de l'espèce sorgho par opposition à l'autre céréale importante qu'est le mil pénicillaire (*toot mayya*). D'autres classes discriminent des groupes de variétés sur des critères morphologiques ou la longueur du cycle. Les Duupa reconnaissent aussi différentes formes de « dégradation » entre les variétés et les adventices que l'on cherche à éliminer (BARNAUD *et al.*, 2009).

Les énumérations spontanées des types nommés (fig. 3) corroborent les résultats obtenus par une enquête ethnographique plus approfondie. Les plus cités ne sont pas nécessairement ceux qui sont les plus fréquents dans les champs. Le *kubaze kolla* (42 % des listes) aux grains rouges est parmi les plus connus ; il apparaît dans le plus grand nombre de champs et est le plus abondant, mais il est moins cité que d'autres types qui sont pourtant plus rares. L'essentiel des formes nommées citées dans les listes libres appartient au groupe *toot zeng naa*, qui en compte le plus grand nombre. Les catégories terminales du groupe variétal *toot zeng naa* ont une panicule lâche et un long cycle de développement. Ces types sont distingués par la couleur des glumes et des grains, tous sont cultivés de la même manière et dans les mêmes parcelles, semés dans les mêmes poquets, ont les mêmes cycles de maturation et sont utilisés de la même façon pour les préparations alimentaires¹⁰. Les substitutions de types sont constantes pour tous les usages, et c'est pour ainsi dire toujours des mélanges (semés, récoltés, battus et stockés tous ensemble) qui sont transformés.

¹⁰ La considération de la couleur du grain introduit quelques différences d'usage : les types à grains blancs sont préférés pour la préparation de certaines bouillies ou de l'aliment de base, tandis que c'est avec des grains rouges que l'on prépare la meilleure bière.

Le terme *toot mayya* (mil pénicillaire), inclus dans cette catégorie englobante *toota* (« céréales »), est cité souvent (48 %, en 2^e position) dans ces listes. Cette espèce fut longtemps la principale céréale des Duupa, elle continue d'être appréciée et son utilisation demeure prescrite pour la conduite de certains rituels, mais le mil est devenu rare dans la plaine où se concentre aujourd'hui l'essentiel de la population.

On ne peut ici détailler toute la liste des sorghos connus des Duupa (BARNAUD, 2007), mais deux autres types sont intéressants à commenter.



1 <i>gbansaa</i>	19 <i>bonna</i>	37 <i>dumma</i>
2 <i>toot mayya</i>	20 <i>za'toota</i>	38 <i>beng kpankpanna</i>
3 <i>benga</i>	21 <i>gorotta</i>	39 <i>muskwari</i>
4 <i>kubaze kolla</i>	22 <i>seng zamma</i>	40 <i>tung toota</i>
5 <i>vee nimma</i>	23 <i>zing tokka</i>	41 <i>gbarat ba'a</i>
6 <i>see gooriya</i>	24 <i>toot goo beee</i>	42 <i>genkiya</i>
7 <i>baa dangkaliya</i>	25 <i>yeen waaa</i>	43 <i>kpaktaka</i>
8 <i>se' kukka</i>	26 <i>bek toota</i>	44 <i>haariya</i>
9 <i>toot zeng naaa beee</i>	27 <i>'amma</i>	45 <i>bull sanga</i>
10 <i>toot zeng naaa buyya</i>	28 <i>waak toota</i>	46 <i>zenzen yeksekka</i>
11 <i>kpongamma</i>	29 <i>toot goo tiii</i>	47 <i>koo taa</i>
12 <i>nam vaaa</i>	30 <i>binsaa</i>	48 <i>hiimna notta</i>
13 <i>yatta</i>	31 <i>toot buyya</i>	49 <i>nam vaaa beee</i>
14 <i>zormeene</i>	32 <i>koy zamma</i>	50 <i>naa baa see</i>
15 <i>toot zeng naaa</i>	33 <i>'eekaa</i>	51 <i>toot vacca</i>
16 <i>zakpayya</i>	34 <i>goy homma</i>	52 <i>se'i alla</i>
17 <i>'angonga</i>	35 <i>toot beee</i>	53 <i>zong vaaa</i>
18 <i>tukka</i>	36 <i>zeezee ba'a</i>	54 <i>murzumma</i>

Figure 3 – Fréquence de citation des noms de variétés au cours des énumérations de listes libres faites par les cultivateurs duupa (N = 81) (BARNAUD, 2007).

Le sorgho *yatta* cité dans 23 % des listes (12^e rang) est appelé par certains informateurs « la mère de toutes les céréales (*toota*) ». Il est cultivé en très petite quantité (3 % des panicules d'un champ en moyenne), mais on le trouve dans 39 % des champs. On lui attribue le plus de vertus médicinales et il est nécessaire pour certains sacrifices.

C'est le type *gbansaa* qui vient le plus spontanément à l'esprit des Duupa (57 % des personnes interrogées). Il est parfois appelé *kpongamma* (ou *gbansaa*), un terme cité lui aussi (28 %, 11^e rang). Ses caractéristiques sont reconnues de tous : un cycle court et une

préférence pour les sols profonds. Il est utilisé le plus volontiers pour préparer la bière de céréales : un élément essentiel de la vie sociale et religieuse (GARINE, 2001). Enfin, c'est de tous les sorghos duupa l'un des rares à occuper une place dans les pratiques sacrificielles. Le territoire duupa est parsemé de « lieux sacrés » où les différents groupes lignagers entretiennent des autels sur lesquels sont réalisés des rites secrets qui contrôlent différents aspects du fonctionnement de la nature et de la fertilité des personnes (GARINE *et al.*, 2005). Certains autels sont dédiés à la venue de la pluie ou celle de l'harmattan... d'autres à la production des plantes cultivées. Il existe des sacrifices pour les arachides, les ignames, le gombo... mais seuls deux groupes variétaux de sorgho ont un lieu sacré dédié à leur production. L'un concerne le groupe le plus diversifié, *toot zeng naa*, l'autre est spécifiquement dédié au sorgho *kpongama*. La focalisation du système religieux sur la productivité de ces groupes variétaux est un indice supplémentaire de la valeur culturelle autant que fonctionnelle qui leur est attribuée par les Duupa.

Dans la classification des Massa (Ms) (fig. 4) comme des Tupuri (Tp) (fig. 5), il n'existe aucun taxon qui correspond à l'espèce *Sorghum bicolor*. La catégorie la plus inclusive (Ms *wana*, Tp *coore*), que l'on peut traduire par « céréales », inclut aussi bien les différents types de sorgho que de mil pénicillaire et de maïs.

Il existe quatre groupes intermédiaires dans la classification massa permettant de classer la quasi-totalité des sorghos. *Wan hlawna* (littéralement « céréale rouge ») désigne des types de sorgho pluvial hâtif (entre 70 et 130 jours) majoritairement cultivés dans les champs de case. Les *pakayna* se caractérisent par la longueur de leur cycle (entre 160 et 190 jours), des panicules lâches, des grains dissymétriques et par leur mise en culture dans de vastes champs de brousse. Ces *pakayna*, uniques représentants de la race *guinea* parmi les sorghos massa, constituent une des rares catégories de la classification qui recouvre une entité biologique scientifiquement déterminée.

Les *boroka* sont des sorghos repiqués en utilisant une technique spécifique (à la houe) et sont implantés dans des sols moins argileux que ceux dédiés à l'autre catégorie de sorghos repiqués *donglongona*. Les Massa Bugudum considèrent le *boroka* comme la spécialité de leurs voisins guizey, contrairement au *donglongona* qui leur est venu des Peuls.

Pour les Tupuri, ce sont cinq catégories intermédiaires qui sont reconnues parmi les « céréales » : *gara* (sorgho rouge pluvial), *coklum* (sorgho blanc

Classification des sorghos par les Massa et leurs voisins Tupuri (Cameroun)

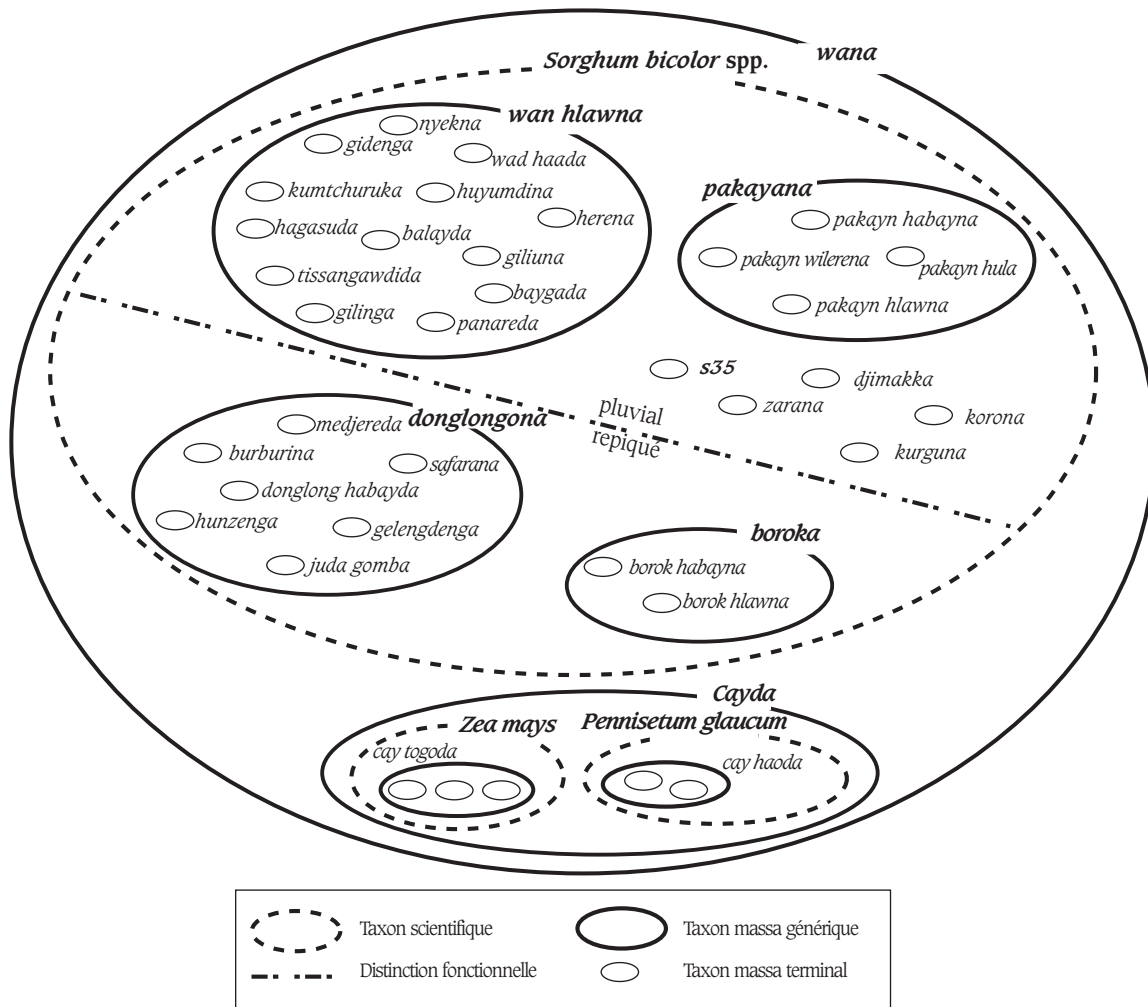


Figure 4 – Classification massa des sorghos (*Massa Bugudum*, nord du Cameroun).

¹¹ Les deux termes sont des synonymes en tupuri. La catégorie intermédiaire correspond aux sorghos appelés par des termes dérivés dans les langues voisines : *borgoyda* (Wina) et *boroka* (Massa).

pluvial tardif), *borgay/babu*¹¹ (sorgho repiqué précoce), *donlon* (sorgho repiqué tardif) et *caare* (mil pénicillaire).

L'absence de taxon intermédiaire lexicalisé recouvrant une distinction écologique et fonctionnelle aussi fondamentale pour les agronomes que celle entre sorgho repiqué et sorgho pluvial est étonnante. En effet, les sorghos repiqués réalisent l'essentiel de leur cycle en pleine saison sèche et requièrent des pratiques agricoles particulières : mise en valeur de terrains argileux inondés en saison sèche, mise en place de pépinière, trouaison et transplantation.

Comme dans le système duupa, la plupart des catégories n'ont pas d'équivalent dans la classification linnéenne et certaines occupent le

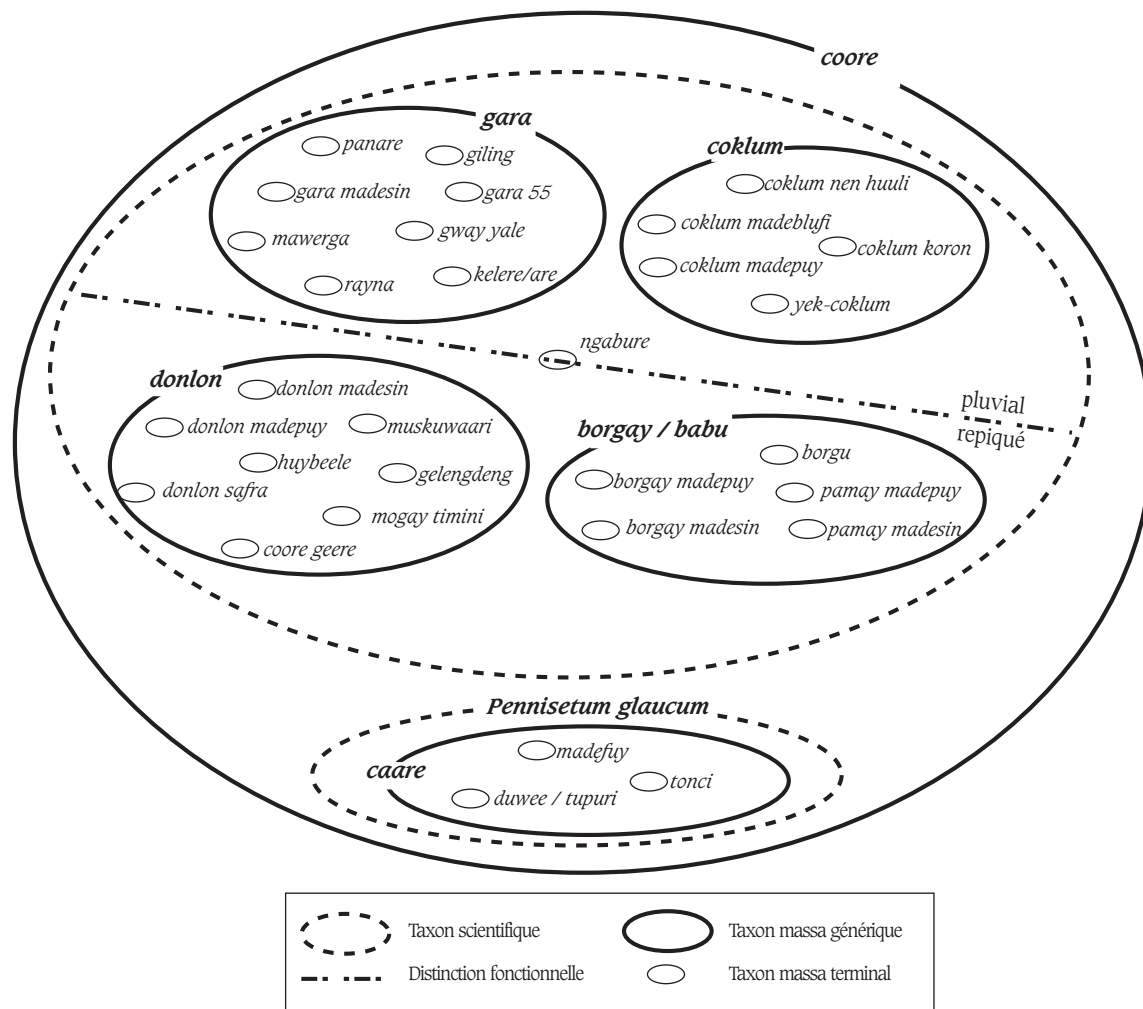


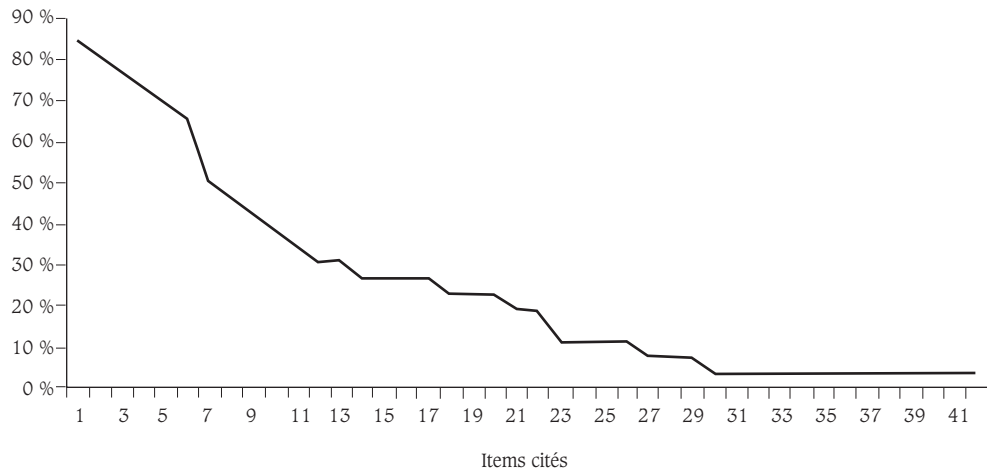
Figure 5 – Classification tupuri des sorghos (nord du Cameroun).

¹² Folk generic au sens de BERLIN (1992).

même rang¹² dans la taxinomie que des espèces cultivées comme le riz, le niébé... dont les taxons sont eux-mêmes plus finement subdivisés en types nommés.

Des listes libres des noms de variétés de sorgho (en posant la question suivante : « Quelles sont toutes les qualités de wana que vous connaissez ? ») ont été collectées chez les Massa-Bugudum (fig. 6). Parmi les céréales (wana), le mil pénicillaire et le maïs sont uniquement cités au niveau spécifique et jamais au niveau variétal, ce qui constitue un signe de l'importance culturelle accordée au sorgho, mais résulte aussi de la plus faible diversité infra-spécifique de ces deux espèces.

Quels sont les sorghos les plus valorisés par les Massa Bugudum et par les Tupuri ?



1 <i>nyekna</i>	sp	16 <i>juda gomba</i>	sr	31 <i>baling</i>	sp
2 <i>hagasuda</i>	sp	17 <i>safarana</i>	sr	32 <i>nawana</i>	sp
3 <i>gidenga</i>	sp	18 <i>wad haada</i>	sr	33 <i>bala</i>	sp
4 <i>pakayna</i>	sp	19 <i>boroka</i>	sr	34 <i>donglong iyuna</i>	sr
5 <i>medjereda</i>	sr	20 <i>cay togoda</i>	Maïs	35 <i>sukutarena</i>	sr
6 <i>burburina</i>	sr	21 <i>s35</i>	sp	36 <i>gelengdenga</i>	sr
7 <i>cayda</i>	Mil pénicillaire	22 <i>donglong hlawna</i>	sr	37 <i>palveda</i>	sr
8 <i>tissangawdida</i>	sp	23 <i>kuntchuruka</i>	sp	38 <i>djimakka</i>	sp
9 <i>huyumdina</i>	sp	24 <i>balayda</i>	sp	39 <i>kilburina</i>	sr
10 <i>donglong habayda</i>	sr	25 <i>gilinga</i>	sp	40 <i>medjered hlawda</i>	sr
11 <i>donglongona</i>	sr	26 <i>jakmarena</i>	sr	41 <i>muskuwaari</i>	sr
12 <i>baygada</i>	sp	27 <i>wan hlawna</i>	sp	42 <i>korona</i>	sp
13 <i>herena</i>	sp	28 <i>nyek wuruna</i>	sp		
14 <i>giliuna</i>	sp	29 <i>wan fiokna</i>	sp		
15 <i>kurguna</i>	sp	30 <i>mulguda</i>	sp		

sp : sorgho pluvial

sr : sorgho repiqué

en gras : taxon intermédiaire

Figure 6 – Fréquence de citation des noms de variétés au cours des énumérations de listes libres faites par les cultivateurs massa (N = 26).

Trois taxons – *nyekna*, *hagasuda* et *gidenga*, cités par plus de 75 % des informateurs – appartiennent tous au groupe intermédiaire *wan hlawna* (« céréale rouge ») qui est la catégorie la plus importante. En effet, la boule de sorgho est préférentiellement préparée à partir de ces variétés, seules prescrites pour les sacrifices offerts aux génies et à être transmises selon des règles précises entre générations de cultivateurs. La présence de variété d'introduction récente comme le *hagasuda*¹³ indique que la valeur culturelle n'est pas induite uniquement par l'ancienneté du type

¹³ Le taxon *hagasuda* (81 %) désigne une variété améliorée introduite dans la région il y a une trentaine d'années par Hagasou, un homme politique massa (MEUS, 2006).

nommé dans l'agrosystème. La reconnaissance de l'origine exogène d'un type ne joue pas non plus négativement sur la fréquence de citation. Le type qui arrive en 5^e position – *medjereda* – est un sorgho repiqué *donglongona* dont la culture a été empruntée par les Massa Bugudum aux Peuls il y a une soixantaine d'années¹⁴. Alors même que la culture du sorgho repiqué est moindre que celle du pluvial, le taxon terminal *medjereda* a tout de même été cité par 69 % des informateurs. Il reste le type le plus cultivé parmi le groupe des *donglongona* et est très apprécié pour ses rendements et la compacité de sa panicule qui limite les dégâts des oiseaux.

Les types les plus cités dans les listes libres ne sont pas seulement ceux qui sont les plus répandus ou les plus utilisés. Le *pakayna*, malgré un fort recul de sa culture au cours des quarante dernières années (SEIGNOBOS, 2000), reste fortement ancré dans l'esprit des paysans massa qui évoquent, le plus souvent au passé, la place qu'il tenait dans leur agrosystème, ainsi que ses qualités gastronomiques. Il s'agit certes d'une « variété des ancêtres », mais son aire d'extension géographique vaste, attestée par l'existence de taxons équivalents dans les classifications des ethnies voisines (*yolobri* en fulfuldé, *galanga* en moussey et *coklum* en tupuri), ne permet guère de le considérer comme un patrimoine distinctif des Massa.

Le *nyekna* (83 %), type le plus cité du groupe *wan hlawna*, est cultivé par presque tous les groupes domestiques, les agriculteurs revendiquent l'ancienneté de la variété et aucun discours ne fait référence à une origine extérieure. Il est le plus volontiers utilisé lors des sacrifices.

Chez les Tupuri, le *gara* (sorgho rouge pluvial) était autrefois le groupe le plus diversifié, mais ce n'est plus le cas en raison de l'importance croissante de la culture du sorgho repiqué tardif (*donlon*). Il reste symboliquement important pour les Tupuri.

Le *coklum* est cultivé en faible quantité par un nombre limité d'agriculteurs et aucun usage social valorisé ne lui est attaché. Le sorgho repiqué tardif (*donlon*) est cultivé dans de plus larges parcelles. Si toutes les concessions ne possèdent pas de terrain propre dans le *kara*¹⁵, la plupart se débrouillent pour louer ou emprunter un petit lopin à cultiver. Mais, d'introduction récente et lié aux Peuls, ce type de sorgho n'est pas valorisé socialement¹⁶ même si ses rendements sont appréciés.

Ce sont le *caare* (mil pénicillaire), le *borgay* (sorgho repiqué précoce) et le *gara* (sorgho rouge pluvial) qui ont la plus forte valeur culturelle. Le mil pénicillaire (*caare*) (trois types) ne représente souvent que quelques

¹⁴ L'origine peule de cette variété est connue de tous et attestée dans le discours des agriculteurs, et la racine du taxon lui-même a été empruntée au fulfuldé *majeeri*.

¹⁵ Zone de cuvette de sols hydromorphes propices à la culture des sorghos repiqués.

¹⁶ Un unique taxon terminal se retrouve hors de ces catégories, le *ngabure*. C'est une variété nouvellement introduite dans les villages étudiés et elle reste difficilement classable.

¹⁷ Les Mbarhay, d'origine moundang, se différencient des autres lignages tupuri en utilisant le mil pénicillaire plutôt que le sorgho rouge pour la préparation de la bière de mil des sacrifices de la nouvelle année.

rangées dans les champs de *gara*, mais il sert de base à la préparation de la boule la plus appréciée, blanche et fine. Il est aussi prescrit pour les sacrifices de la nouvelle année par un lignage assimilé aux tupuri¹⁷.

Le *borgay* est particulièrement intéressant, car bien que ne se vantant pas d'être les spécialistes de sa culture, les Tupuri sont, avec les Guizey, les principaux cultivateurs de ce type ancien de sorgho repiqué. Ils le cultivaient avant l'introduction du sorgho *donlon* (emprunté aux Peuls comme pour les Massa), ce qui en fait une variété traditionnelle par excellence. En plus d'être l'objet de pratiques de conservation particulières (transmission familiale des semences), le *borgay* est attaché à un usage funéraire spécifique : quelques grains sont jetés à terre, près de la tombe des aînés d'un lignage au moment de leur enterrement. Les cultivateurs disent prendre le plus grand soin à conserver les « semences de leur père », mais si ces témoignages font de ces semences un patrimoine familial, aucun discours n'en fait un symbole ethnique et sa place dans l'agrosystème comme dans la vie sociale des cultivateurs, n'est pas aussi importante que celle du *gara*.

¹⁸ Ce type est à l'origine une variété améliorée (S55). Son cycle est de 55 jours. En tupuri, le déterminant '55' est parfois employé pour des formes précoces de plusieurs espèces.

C'est dans ce groupe intermédiaire *gara* que l'on peut distinguer les types nommés les plus valorisés. Trois taxons de rang terminal, le *giling*, le *panare* et le *gara 55*¹⁸, sont cultivés par tous les groupes domestiques. Les semences sont transmises dans le patrilignage au moment de l'installation des fils, mais on accorde moins d'attention à la conservation de leurs semences que pour les *borgay*. Toutefois ces types et, en particulier, le *giling*, sont attachés à nombre d'usages fortement valorisés. Ils servent prioritairement à la préparation de la boule quotidienne. Ce sont aussi ceux dont on fait la meilleure bière de mil qui accompagne tous les événements sociaux importants.

Le *gara*, lui, est non seulement l'ingrédient alimentaire de base, mais c'est aussi la plante la plus abondamment échangée : en grains ou en semences, tout au long de l'année et au moment des semis, entre proches comme entre inconnus. Moins marqué que le *borgay* du point de vue de ses utilisations rituelles, il joue un rôle plus important dans les échanges sociaux.

L'étude de ces trois systèmes de classification des céréales dans le bassin du lac Tchad confirme les résultats obtenus dans d'autres régions du monde sur la précision de la nomenclature et de la classification des types de plantes cultivées. Tous ces types sont différenciés sur la base d'un petit nombre de caractères phénotypiques concernant la forme, la compacité et la couleur de la panicule, la couleur des grains (GIBSON, 2009) et la longueur du cycle de la plante. Dans deux des langues, il

existe un terme générique qui désigne l'ensemble des céréales tandis qu'aucun ne correspond à l'espèce *Sorghum bicolor*. Il est intéressant de noter que le rang de base de la classification des sorghos est constitué par des catégories intermédiaires qui regroupent de nombreux types.

Mais quelle est alors la catégorie à laquelle est attribuée la plus grande valeur culturelle et qui constituerait le patrimoine que l'on souhaite transmettre ? Ce n'est pas la longue liste des catégories terminales de la classification, plusieurs dizaines, qui sont définies par les critères phénotypiques les plus fins, qui apparaît pertinente. Les résultats de nos travaux montrent plutôt que ce sont des catégories intermédiaires qui englobent plusieurs taxons terminaux. Ce sont elles qui sont les plus importantes pour comprendre la logique des représentations autant que celles des usages.

L'ancienneté dans le lieu (ou la durée perçue) et les usages rituels sont certainement des critères importants dans la hiérarchisation de la valeur culturelle des types, mais ils n'apparaissent pas exclusifs. Les singularités agronomiques (type de sol, cycle) et surtout les usages spécifiques (bière, plat rituel) sont aussi des dimensions importantes de l'appréciation des types de plante... mais une valeur culturelle importante localement reconnue suffit-elle à faire un patrimoine ?

Pour les trois exemples ethnographiques discutés, on peut établir que, parmi toute la diversité connue, certains types nommés sont cités plus fréquemment que d'autres et ils ont en effet des caractéristiques ou des usages particuliers qui leur confèrent une place éminente aux yeux des acteurs. L'enquête sur la valeur patrimoniale des plantes cultivées ne peut s'en tenir à ces résultats : il faut déterminer aussi lesquelles sont considérées comme spécifiques de leur culture par les acteurs de la société qui les reproduisent.

Les entretiens approfondis conduits auprès des cultivateurs duupa, massa et tupuri ne révèlent que des résultats en demi-teintes sur ce thème¹⁹. Lorsque E. Garine demande (en 2011) à des paysans duupa quelles sont les plantes qu'ils cultivent et que ne cultivent pas leurs voisins proches ou lointains, la réponse est, après un moment d'hésitation, qu'aucune ne leur apparaît spécifique et, à sophiste sophiste et demi, qu'ils n'ont pas voyagé partout pour savoir ce qu'on cultive dans les autres communautés. Il faut s'adonner assez longuement à l'art de la conversation pour envisager que leurs voisins immédiats, les Dowayo,

Les plantes cultivées à forte valeur culturelle sont-elles un patrimoine distinctif ?

¹⁹ Le terme de patrimoine n'apparaît guère facile à traduire dans les langues locales et il n'est pas certain qu'il soit familier des francophones des zones étudiées. C'est de manière indirecte qu'ont été réunis les éléments sur la valeur patrimoniale éventuelle des plantes dans les trois communautés étudiées.

avec lesquels ils entretiennent de nombreuses relations dans le cadre de rituels, d'échanges commerciaux et matrimoniaux, cultivent moins d'ignames qu'eux et qu'ils privilégient les types de sorgho à grains blancs, tandis que dans les assemblages de sorghos duupa les rouges sont souvent dominants. Quelques types nommés sont considérés comme plus spécifiques de tel ou tel village duupa sans qu'à aucun moment n'apparaisse un discours construit qui fasse d'une ressource cultivée un élément constitutif de l'identité d'une ethnie, d'une localité ou d'un groupe lignager.

Les enquêtes orales réalisées auprès des agriculteurs massa et tupuri amènent des résultats similaires. Ils sont d'autant plus saisissants que ces deux groupes de voisins immédiats se côtoient depuis plusieurs siècles, partageant des institutions, notamment religieuses, échangent, parfois sur un mode violent, des épouses et du bétail, ce qui contribue à une excellente connaissance des singularités culturelles réciproques (GARINE, 1981). Les inventaires de plantes cultivées dans les terroirs de cette région ne permettent pas de relever de différences significatives dans le choix des espèces et c'est au niveau des choix variétaux que certaines différences se font jour.

Lorsque l'ethnologue demande à un agriculteur massa quelles plantes sont exclusivement cultivées par les membres de son groupe ethnique ou par ceux des groupes voisins, il doit faire face à l'incompréhension de son interlocuteur qui lui rétorque que : « tout ce que l'on cultive ici, on le cultive partout ailleurs ».

D'une manière générale, le « discours des origines » des plantes doit être considéré avec prudence. Une collection de 40 panicules de types traditionnels de sorgho, représentative de la diversité trouvée dans le sud du Damaré, a été présentée à des assemblées d'agriculteurs dans 6 villages (3 massa, 1 wina, 1 tupuri, 1 peul)²⁰. Un grand nombre de types sont, dans chaque village, reconnus et nommés par des taxons propres à la langue de l'ethnie dominante de la localité enquêtée. De nombreuses variétés « locales » ont en fait des aires d'extension géographique larges, dépassant les territoires des communautés villageoises et des groupes ethniques. Quelques types sont désignés par un même terme d'une ethnie à l'autre (e.g. un sorgho aux grains gris nommé *giling* chez les Tupuri et les Peuls, *gilinga* chez les Wina et les Massa). D'autres enfin sont nommés par des taxons composés d'un terme de base et d'un déterminant faisant référence à une ethnie particulière ou à une localité très précise (e.g. *wa zarana* : « le mil des Sara » en massa ; *gara saotsay* : « le mil [du village de] saotsay » en tupuri). Ces deux derniers cas semblent indiquer l'existence de variétés

²⁰ Enquête réalisée par J. Wencélius en 2010.

très localisées, attachées à des langues, des groupes ou des terroirs bien définis : constituent-elles pour autant des patrimoines spécifiques de ces localités ou de ces groupes ethniques ? Là encore l'assignation d'une variété à un lieu ou à un groupe ethnique est faite par ceux qui en sont les récipiendaires et pas les « inventeurs ». La variété *wa baygada* (litt. « céréale des Bayga ») est désignée dans le canton de Kumi, à la lisière du pays Bayga²¹, par un autre nom (*wa torbokna* – « céréale de la boue » – car il résiste à de fortes inondations) et les cultivateurs de ce village attribuent à leur tour, son origine à leurs voisins mousgoum qui parlent une autre langue. Il serait certainement intéressant de remonter ainsi à rebours les récits des origines antérieures. Peut-être les informations conduiraient-elles l'enquêteur vers des destinations toujours plus lointaines, mais une autre hypothèse est que le chemin ressemblerait plus à une succession de mouvements browniens et le ramènerait à son point de départ.

²¹ Du nom d'un lignage massa.

L'analyse des discours sur l'ancienneté ou l'origine des plantes cultivées constitue une autre piste intéressante. C. Violon constate que ses hôtes tupuri classent aussi les types de plusieurs espèces, notamment l'arachide, le niébé, le gombo ou encore le tabac, selon qu'elles sont *tupuri*, *plada* (peul) ou *prekos* (du français « précoce »). La première dénomination caractérise les variétés ancestrales, « celles que faisaient déjà nos grands-parents ». Elle s'oppose aux variétés introduites par les « Peuls » au cours du xx^e siècle et à celles des Européens, variétés améliorées, apparues encore plus récemment et qui sont souvent des variétés précoces. Les types *tupuri* seraient *a priori* de bons candidats pour être considérés comme un patrimoine, mais, curieusement, quand on discute de ces qualificatifs, aucun interlocuteur ne semble penser qu'ils sont spécifiques des Tupuri : ils sont aussi cultivés par d'autres, même s'ils sont connus des Tupuri depuis très longtemps.

Le *baburi* (ou *borgay*), le sorgho repiqué précoce, est considéré comme une particularité des agrosystèmes tupuri (HALLAIRE, 1984), et bien que les cultivateurs de ce groupe ethnique soient reconnus comme des spécialistes de ce type nommé qu'ils cultivent depuis plusieurs générations, ils ne revendiquent pas spontanément en être les cultivateurs originaux, principaux ou les plus performants. En revanche, il est intéressant de noter que les cultivateurs prennent le plus grand soin à conserver les « semences de leur père ». Plusieurs témoignages font de ces semences l'objet d'une sorte de patrimoine lignager et l'on observe une valorisation certaine des variétés « des ancêtres », mais aucun des discours ne met en avant la revendication d'une exclusivité de groupes sociaux sur l'agrobiodiversité.

Comme les mils cultivés par les paysans haoussa et zarma du Niger, les sorghos du nord du Cameroun semblent être bien souvent des « patrimoines qui ne disent pas leur nom » (Luxereau, ce volume), alors même qu'ils occupent une place éminente dans la vie quotidienne et dans le système symbolique de ceux qui les cultivent. Il semble qu'il soit plus facile d'attribuer la spécificité de la production d'un type de sorgho à un autre groupe qu'à soi-même.

Les résultats des enquêtes comparatives, par entretiens ou listes libres, révèlent pourtant que la valeur culturelle attribuée aux plantes ne se distribue pas de la même manière dans les différents groupes. Les paysans wina consultés remarquent tout de même que leurs voisins moussey font de grands champs de patate douce, que les Tupuri sont des cultivateurs d'arachides plus enthousiastes qu'ils ne le sont ou que leurs autres voisins guizey sont de meilleurs spécialistes d'une variété précoce de sorgho repiqué. Ce sont des différences de degré dans l'intensité de la production qui sont soulignées et là encore les enquêtés sont plus discrets sur les plantes qui singularisent les autres plutôt qu'eux-mêmes.

Certains cultivateurs tupuri remarquent quant à eux que leurs voisins massa ne consomment pas les sauces préparées avec la fleur de *Bombax costatum* (*mocu*) dont ils sont eux-mêmes friands, ou encore qu'ils utilisent de la pâte de sésame rouge pour accommoder les coqs sacrifiés lors des rituels de la nouvelle année, tandis que leurs autres voisins moussey les cuisineraient, selon eux, avec du sésame blanc²².

Il est remarquable que de telles déclarations ne portent pas tant sur l'appropriation du type de plante lui-même que sur la valeur qu'on attribue aux produits transformés, notamment alimentaires, qui en sont issus. Les variétés de « sorgho rouge » pluvial (*wan hlawna*) qui sont citées avec la plus grande fréquence par les Massa, dont les semences sont transmises lors des rituels funéraires, peuvent apparaître comme symbole de l'identité ethnique lorsque, en gastronomes, des informateurs vantent les qualités de la « boule » d'aliment de base préparée avec ce type de sorgho. C'est la seule nourriture qui procure le sentiment de satiété recherchée par les mangeurs massa (GARINE, 1997), tandis que leurs voisins wina, qui préparent leur aliment de base avec le sorgho repiqué *donglongona*, et en enterrent quelques graines avec leurs morts, se moquent au contraire de cette boule de sorgho rouge indigeste et dont la couleur et la texture sont jugées, par eux, répugnantes.

Peut-être que les codes culinaires discriminent de manière moins équivoque les cultures, que les manières qu'ont les sociétés de pratiquer l'agriculture ?

²² Plus que des groupes ethnolinguistiques, ce sont des lignages qui se distinguent par l'utilisation de plantes différentes pour la préparation des coqs, aux fêtes de nouvelle année. Certains lignages tupuri et massa font la fête du coq (*feo kage* en tupuri et *ngatta* en massa) et utilisent, à cette occasion, le *Grewia mollis*. D'autres participent à une fête plus tardive (*feo luuri* en tupuri et *suma zuluna*) et préfèrent le gombo pour agrémenter la sauce.

Conclusion

Dans l'étonnante diversité biologique des plantes cultivées maintenue encore aujourd'hui dans le bassin du lac Tchad, on repère des productions locales, considérées parfois comme des spécialités de groupes ethniques particuliers, qui sont réputées auprès des consommateurs urbains. On peut aussi montrer comment les producteurs eux-mêmes établissent une hiérarchie parmi les espèces et les variétés qu'ils cultivent ; seules certaines ont une forte valeur symbolique à leurs yeux... mais ce ne sont pas nécessairement celles qui sont réputées au loin.

Plusieurs facteurs contribuent à ce « décalage » de l'appréciation de la valeur de la ressource selon qu'elle est faite de l'en dedans ou du dehors de la collectivité qui les produit.

Les premiers facteurs sont cognitifs. Il existe une différence d'expertise et une variation de la précision des savoirs entre ceux qui sélectionnent et cultivent la plante et ceux qui les transforment, notamment dans la marmite. Toutes les formes nommées par les paysans, parfois plusieurs dizaines, ne constituent pas des catégories pertinentes pour les consommateurs. Le phénomène est amplifié par le fait qu'il existe une forte redondance fonctionnelle entre ces types et que pour la plupart des usages, y compris pour les producteurs eux-mêmes, on peut substituer plusieurs types nommés les uns aux autres. Une telle situation n'est pas exactement semblable à celle que l'on rencontre dans le jeu des constructions patrimoniales qui portent sur d'autres types d'objets tels que des éléments d'architecture, des paysages ou des espèces sauvages. Si une région, ou un groupe social, est identifié à la production d'une espèce, le consensus entre les partis est sans doute facile à obtenir, mais des dissonances des identifications et des savoirs sont probables lorsqu'il s'agit de diversité infra-spécifique. Pour les variétés de plantes cultivées, très diversifiées et difficiles à classer, le dissensus sur la nature exacte de l'objet érigé en patrimoine est probablement un trait fréquent, ce qui constitue peut-être l'une des raisons pour lesquels on observe si peu de patrimoines de ce genre dans la région étudiée.

Ironiquement, ce sont souvent des plantes culturellement secondaires pour les producteurs qui font leur fortune (toute relative souvent) et leur renommée auprès des autres groupes.

Ces incertitudes taxinomiques sont aussi amplifiées par les contingences de l'histoire économique et les hasards de la génétique. Une deuxième série de facteurs est de nature biologique et génétique. Tant la dynamique continue des adaptations des collectivités paysannes aux conditions écologiques et aux vicissitudes du marché, que la curiosité vis-à-vis des nouvelles ressources, favorisent des phénomènes de

diffusion et d'emprunts dont les routes ne sont pas précisément connues. Ces phénomènes contribuent au brassage continu des ressources génétiques elles-mêmes. Pour des espèces partiellement allogames comme le sont beaucoup de celles qui sont cultivées dans la zone, notamment les céréales, ces migrations des plantes contribuent à la réorganisation perpétuelle de la structuration génétique des dites « variétés locales » dont le génome est assurément un palimpseste dont le déchiffrement reste largement à entreprendre. Si certains types nommés de la même manière dans plusieurs localités peuvent attester de l'emprunt d'une variété, et de ses gènes, il peut arriver aussi que l'étude des emprunts linguistiques soit trompeuse et que le mot voyage sans la chose²³. L'étude pluridisciplinaire d'autres cas de ce genre montrerait sans doute au contraire que certains types nommés, ayant chacun un nom spécifique dans différentes langues et considérés comme spécifiques de terroir particulier sont en fait très proches du point de vue génétique.

²³ C'est ainsi qu'une variété de sorgho repiqué nommée dans plusieurs langues *gelengdeng*, du nom d'un village du Logone et Chari au Tchad, en est venue à désigner aujourd'hui dans certaines zones tous les types courts au pédoncule crossé et aux grains blancs et finit par englober tout un ensemble hétérogène de morphotypes dont l'unité génétique est incertaine.

Il y a peut-être une certaine sagesse des paysans qui ne revendiquent pas spontanément l'exclusivité d'une plante qui ne serait le patrimoine que d'eux-mêmes. L'histoire biologique et sociale des incessants brassages du germoplasme des plantes cultivées, bien que mal connue aujourd'hui, pourrait bien montrer qu'il est rationnel pour un paysan de considérer que ce qui est cultivé par son propre groupe l'est souvent aussi par d'autres, et que les « semences de son père » peuvent être à bien des égards semblables à celles des pères des autres. Sagesse des plantes aussi qui font fi, mais pour combien de temps encore, des barrières culturelles impuissantes à limiter leur dissémination et celle de leurs gènes.

D'autres facteurs enfin sont de nature plus sociologique. Il est plus facile de reconnaître qu'un type de plante cultivée est le patrimoine d'un autre que de soi-même, y compris lorsqu'on le cultive depuis plusieurs générations. L'appropriation par un groupe d'une plante cultivée semble « aller de soi ». Patrimoine peut-être, ces quelques semences transmises au fil des générations au sein de lignages, de groupes ethniques ou de localités, mais sans que se cristallisent sur cette transmission les discours qui lui donneraient les attributs d'un symbole d'identité du groupe et qui en ferait un signe exclusif et distinctif vis-à-vis des autres.

Il est remarquable que les mêmes acteurs peuvent produire un discours qui met en avant des éléments de leur culture matérielle comme signe distinctif de leur identité, notamment ethnique ; ce ne sont pas les types de plantes eux-mêmes qui sont alors mis en scène, mais la manière

qu'on a de les utiliser, et en particulier de les cuisiner ou de les offrir en sacrifice.

Les variétés traditionnelles de plantes cultivées peuvent bien être le patrimoine de tous, et la complexité de leur histoire et des mécanismes qui les ont structurées génétiquement fait que c'est sans doute bel et bien le cas, mais c'est lorsqu'elles ont été cuisinées de bonne manière qu'on leur reconnaît le statut d'un patrimoine spécifique et une marque de la différenciation culturelle et ethnique. Cultivée au champ, une variété traditionnelle a peu de chance d'être revendiquée comme le patrimoine d'un groupe, mais c'est dans la marmite qu'elle semble le devenir.

Références

- ATANÁZIO DA SILVA V., CAVALCANTI ANDRADE L. De H., PAULINO DE ALBUQUERQUE U., 2006 – Revising the Cultural Significance Index: The Case of the Fulni-ô in Northeastern Brazil. *Field Methods*, 18-1 : 98-108.
- BARNAUD A., 2007 – *Savoirs, pratiques et dynamique de la diversité génétique : le sorgho (Sorghum bicolor ssp. bicolor) chez les Duupa du Nord-Cameroun*. Thèse de doctorat, univ. de Montpellier II. www.cefe.cnrs.fr/coev/pdf/theses/ThèseAdelineBarnaud.pdf.
- BARNAUD A., DEU M., GARINE É., McKEY D., JOLY H., 2006 – Local genetic diversity of sorghum in a village in northern Cameroon: structure and dynamics of landraces. *Theoretical and Applied Genetics*, 114 : 237-248.
- BARNAUD A., DEU M., GARINE É., CHANTEREAU J., BOLTEU J., KOÏDA E. O., McKEY D., JOLY H. I., 2009 – A weed-crop complex in Sorghum: The dynamics of genetic diversity in a traditional farming system. *American Journal of Botany*, 96 (10) : 1869-1879.
- BENZ B., PERALES H., BRUSH S., 2007 – Tzeltal and Tzotzil Farmer Knowledge and Maize Diversity in Chiapas, Mexico. *Current Anthropology*, 48-2 : 289-300.
- BERLIN B., 1992 – *Ethnobiological classification. Principles of categorization of plants and animals in traditional societies*. Princeton (New Jersey), Princeton University Press, 336 p.
- BERLIN B., BREEDLOVE D. E., RAVEN P. H., 1974 – *Principles of Tzeltal plant classification: an introduction to the botanical ethnography of a Mayan-speaking people of the highland Chiapas*. New York, Academic Press.
- BOSTER J. S., 1985 – Selection for perceptual distinctiveness: evidence from Aguaruna cultivars of *Manihot esculenta*. *Economic Botany*, 39 (3) : 310-325.
- BOUSFIELD W. A., BARCLAY W. D., 1950 – The relationship between order and frequency of occurrence of restricted associative responses. *Journal of Experimental Psychology*, 40 (5) : 643-647.
- CAILLON S., DEGEORGES P. J., 2007 – Biodiversity: negotiating the border between nature and culture. *Biodiversity and Conservation*, 16-10 : 2919-2931.
- CHAUVEAU J.-P., DOZON J.-P., RICHARD J., 1981 – Histoires de riz, histoire d'ignames : le cas de la moyenne Côte d'Ivoire. *Africa*, 51-2 : 621-658.
- CHOUVIN E., 2005 – « Les oléagineux dans l'Éthiopie des bords du Rift. Une production identitaire et territorialisée ». In Cormier-Salem M.-C., Juhé-Beaulaton D., Boutrais J., Rousset B. (eds) : *Patrimoines naturels*

au Sud. *Territoire, identités et stratégies locales*, Paris, IRD Éditions : 311-333.

CORMIER-SALEM M.-C., JUHÉ-BEAULATON D., BOUTRAIS J., ROUSSEL B. (eds), 2002 – *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales et enjeux internationaux*. Paris, IRD Éditions, 468 p.

CORMIER-SALEM M.-C., JUHÉ-BEAULATON D., BOUTRAIS J., ROUSSEL B. (eds), 2005 – *Patrimoines naturels au Sud. Territoires, identités et stratégies locales*. Paris, IRD Éditions, 552 p.

CORMIER-SALEM M.-C., BASSETT T., 2007 – Introduction: Nature as Local Heritage in Africa: Longstanding Concerns, New Challenges. *Africa. The Journal of the International African Institute*, 77-1.

CORMIER-SALEM M.-C., ROUSSEL B. (eds), 2009 – Des produits de terroir pour conserver la diversité biologique et culturelle au Sud ? *Autrepart*, 50.

DEMEULENAERE E., 2002 – « Le *Moringa stenopetala* est-il l'arbre de Konso ? » In Cormier-Salem M.-C., Juhé-Beaulaton D., Boutrais J., Roussel B. (eds) : *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales et enjeux internationaux*, Paris, IRD Éditions : 371-402.

ELIAS M., RIVAL L., McKEY D., 2000 – Perception and management of cassava (*Manihot esculenta* Crantz) diversity among Makushi Amerindians of Guyana (South America).

Journal of Ethnobiology, 20 : 239-265.

GARINE É., 2001 – « An ethnographic account to the many roles of millet beer in the culture of the Duupa agriculturalists (Poli Mountains, Northern Cameroon) ». In Garine I., Garine V. (eds) : *Drinking: An Anthropological Approach*, Oxford, Berghahn : 191-204.

GARINE É., 2002 – « Les céréales comme aliment de base des agriculteurs Duupa du Nord-Cameroun ». In Chastanet M., Fauvelle-Aymar F.-X., Juhé-Beaulaton D. (eds) : *Cuisine et société en Afrique. Histoire, saveurs, savoir-faire*, Paris, Karthala : 243-263.

GARINE É., LANGLOIS O., RAIMOND C., 2005 – « Le territoire est-il bien un patrimoine ? Approche comparative de deux sociétés de la Haute Bénoué (Dii, Duupa, Nord-Cameroun) ». In Cormier-Salem M.-C., Juhé-Beaulaton D., Boutrais J., Roussel B. (eds) : *Patrimoines naturels au Sud. Territoires, identités et stratégies locales*, Paris, IRD Éditions : 177-235.

GARINE I. DE, 1981 – « Contribution à l'histoire du Mayo Danaye (Massa, Toupouri, Moussey et Mousgoum) ». In Tardits C. (éd.) : *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*, Paris, CNRS : 171-186.

GARINE I. DE, 1997 – « Food preferences and taste in an African Perspective: A word of caution ». In

Macbeth H. (ed.) : *Food Preference and Taste: Continuity and Change*, Oxford, Berghahn Books : 187-207.

GIBSON R. W., 2009 – A Review of Perceptual Distinctiveness in Landraces Including an Analysis of How Its Roles Have Been Overlooked in Plant Breeding for Low-Input Farming Systems. *Economic Botany*, 63(3) : 242-255.

HALLAIRE A., 1984 – « Les principales productions ». In Boutrais J., Bouler J., Beauvilain A., Gubry P., Barreteau D., Die'j M., Breton R., Seignobos C., Pontié G., Marguerat Y., Hallaire A., Fréchou H. (eds) : *Le Nord-Cameroun, des hommes une région*, Paris, Orstom : 407-427.

HECKLER S., ZENT S., 2008 – Piaroa Manioc Varietals: Hyperdiversity or Social Currency? *Human Ecology*, 36 : 679-697.

LEE R. B., 1979 – *The !Kung San. Men, Women and Work in a foraging society*. Cambridge, Cambridge University Press, XXV, 526 p.

LUXEREAU A., 2002 – « Variation autour des mils au Niger ». In Chastanet M., Fauvelle-Aymar F. X., Juhé-Beaulaton D. (eds) : *Cuisine des rois, cuisine des ancêtres, histoire de l'alimentation en Afrique*, Paris, Karthala : 21-232.

LUXEREAU A., 2003 – « Diversité des produits de terroir au Niger ». In : *Actes du colloque Les systèmes agroalimentaires localisés : produits, entreprises et dynamiques locales*,

Montpellier 16-18 octobre 2002, GIS SYAL, 10 p pdf CD-Rom

LUXEREAU A., 2005 – « Les produits de terroir au Niger. Identité et changement social ». In Raimond C., Langlois O., Garine É. (eds) : *Ressources vivrières et choix alimentaires dans le bassin du lac Tchad*, Paris, IRD Éditions : 263-285.

MEILLEUR B. A., 1998 – Clones with clones: cosmology and esthetics and Polynesian crop selection. *Anthropologica*, XL (1) : 71-82.

MELIS A., 2006 – *Dictionnaire masafrançais : dialectes gumay et haara (Tchad)*. Sassari, EDES.

MULLER J.-C., 2005 – « Quelques vérités sur les Diï, prétendu "peuple de l'igname" (Nord-Cameroun) ». In Raimond C., Langlois O., Garine É. (eds) : *Ressources vivrières et choix alimentaires dans le bassin du lac Tchad*, Paris, IRD Éditions : 169-192.

MULLER S., 2009 – Les plantes à tubercules au cœur de la redéfinition des territoires et de l'identité au Vanuatu (Mélanésie). *Autrepart*, 50 : 167-186.

ORLOVE B., BRUSH S., 1996 – Anthropology and the conservation of biodi-

versity. *Annual Review of Anthropology*, 25 : 329-352.

PAULME D., 1954 – *Les gens du riz. Les Kissi de Haute-Guinée*. Paris. Librairie Plon, 324 p.

PERROT N., GONNE S., MATHIEU B., 2005 – « Biodiversité et usages alimentaires des sorghos muskuwaari au Nord-Cameroun ». In Raimond C., Langlois O., Garine É. (eds) : *Ressources vivrières et choix alimentaires dans le bassin du lac Tchad*, Paris, IRD Éditions : 242-261.

RAIMOND C., GARINE É., 2011 – *Cultiver pour le marché, cultiver pour la communauté : quelles évolutions du statut des plantes cultivées dans le bassin du lac Tchad ?* Colloque ICAF (International Commission on the Anthropology of Food and Nutrition), Lasseube, 30-3-2011.

SEIGNOBOS C., 1988 – Chronique d'une culture conquérante : le taro (Tchad méridional et Nord-Cameroun). *Cahiers des Sciences humaines*, 24 (2) : 283-302.

SEIGNOBOS C., 1992 – L'igname dans les monts Mandara (Nord-Cameroun). *Genève-Afrique*, 30 (1) : 77-96.

SEIGNOBOS C., 2000 – « Sorghos et civilisations agraires ». In Seignobos C., Iyébi-Mandjek O. (eds) : *Atlas de la province Extrême-Nord Cameroun*, Yaoundé-Paris, Minrest, IRD : 82-87, pl. 14.

STOFFLE R. W., HALMO D. B., EVANS M. J., OLMSTED J. E., 1990 – Calculating the cultural significance of American Indian plants: Paiute and Shoshone ethnobotany at Yucca Mountains, Nevada. *American Anthropologist*, 92 (4) : 416-432.

TURNER N. J., 1988 – "The Importance of a Rose": Evaluating the Cultural Significance of Plants in Thompson and Lillooet Interior Salish. *American Anthropologist*, 90-2 : 272-290.

UNESCO, 2009 – *Colloque « Localiser les produits : une voie durable au service de la diversité naturelle et culturelle des Suds ? »*. Paris, Unesco 9-11 juin 2009. <http://www.mnhn.fr/colloque/localiserlesproduits/com.php>, consulté le 17/05/2011

WELLER S. C., ROMNEY A. K., 1988 – *Systematic data collection*. Newbury Park, Calif, Sage Publications.

Conclusion

L'effervescence patrimoniale en question

Nouveaux objets, nouveaux
instruments, nouveaux enjeux

Bernard Roussel

ethnobiologiste

**Dominique
Juhé-Beaulaton**

historienne

Lorsque le séminaire dont sont issus les articles présentés dans cet ouvrage débuta en 2000, le paysage de la recherche française se consacrant aux études patrimoniales était loin d'avoir la vigueur et la diversité qu'il possède aujourd'hui. Cette nouvelle sélection d'articles avait plusieurs objectifs : confirmer ou non les grands courants thématiques identifiés dans les deux ouvrages précédents (CORMIER-SALEM *et al.*, 2002 et 2005) ; expliciter les principales avancées des recherches actuelles et identifier les tendances nouvelles tant au niveau des objets, des acteurs et des stratégies qu'en ce qui concerne les processus et les instruments de la patrimonialisation ; enfin, proposer les premiers éléments pour un bilan en dégagant les acquis principaux et en mettant en évidence les manques, les conséquences néfastes et les limites de la mise en patrimoine.

Les contributions réunies ici soulignent à l'envi que le foisonnement patrimonial, voire la « surenchère », que nous stigmatisions déjà en 2000 (CORMIER-SALEM et ROUSSEL, 2000), sont loin d'être terminés. Dans les pays du Sud aussi, « l'effervescence patrimoniale » – pour reprendre l'expression imagée de Quintéro Morón (reprise dans cet ouvrage par R. Matta dans son article sur les patrimonialisations de la gastronomie péruvienne) – bat son plein. Les initiatives de mise en patrimoine se multiplient, aussi bien issues de communautés culturelles locales que suscitées par les États et soutenues par les politiques globales comme par exemple celles promues par l'Unesco à travers ses diverses conventions,

L'effervescence
patrimoniale
est encore d'actualité

telles celle de Paris (1972) pour la protection du patrimoine mondial culturel et naturel, ou, mieux, encore celle de 2003 pour l'inscription et la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel.

Dans chaque situation de terrain, une lecture personnelle de ces courants est faite par les acteurs locaux, souvent pour tenter de s'y engouffrer et d'en tirer le meilleur profit. L. Auclair et ses coauteurs, en partant de l'exemple de ce remarquable « monument pastoral » qu'est l'*Agdal* du Yagour marocain, ont montré comment les processus de patrimonialisation aujourd'hui à l'œuvre s'adosent à une vraie « révolution sémantique » qui consacre l'amalgame entre diverses conceptions du patrimoine : monument « vivant » porteur de valeur mémorielle mais, dans le même temps, objet édifié en référence à des valeurs historiques et archéologiques (l'art rupestre), esthétiques (les paysages) ou encore scientifiques (la biodiversité), construites sur des modèles propres à la culture européenne ou occidentale et érigées en valeur universelle.

Un autre exemple illustre particulièrement bien cette effervescence patrimoniale, celui du café¹. Le moins que l'on puisse dire est que l'histoire des relations entre cette production et les communautés paysannes locales est loin d'être simple et naturelle. Même dans les pays d'origine et de présence ancienne (l'Afrique de l'Est et tout particulièrement l'Éthiopie), la production de café a souvent été imposée, et parfois douloureusement (CHARLERY DE LA MASSELIÈRE, 2008), aux communautés locales : les pratiques culturelles, souvent même les variétés plantées, ne font pas partie des « connaissances et savoir-faire traditionnels ». Quant à sa consommation, elle ne figurait pas dans les habitudes locales. Et pourtant, l'historien Alexandre Hatungimana, en nous décrivant « l'itinéraire biographique » du café au Burundi (pour reprendre l'heureuse expression de BONNOT, 2002), nous montre comment cette culture de rente importée est devenue une réalité agricole nationale, ancienne et toujours présente, en passe d'être perçue comme un véritable patrimoine paysan. Diffusée vers 1930 par le pouvoir colonial pour « moderniser » la paysannerie, la caféiculture a d'abord été vécue comme une contrainte par les paysans pris en tenaille entre la production de vivres, celle de l'argent qui « libère » de l'impôt et les contraintes du manque de terre. Le changement d'attitude s'amorce dans les années 1950-1960, où la caféiculture est réhabilitée et investie par un nouvel imaginaire qui se situe plus que jamais entre la tradition locale, dont elle prouve en quelque sorte l'efficacité et la pertinence en termes de développement, et la modernité mondiale. L'auteur en veut pour preuve la présence sur les sacs de café burundais destinés à

¹ Au niveau international, des productions emblématiques de la mondialisation sont mises sur la sellette : thé, cacao, huile de palme, etc. Elles font souvent partie de l'histoire coloniale et sont toujours au cœur des relations économiques actuelles entre le Nord et le Sud. Parmi elles, le café a un poids particulièrement important puisque avec les céréales et malgré les fluctuations des cours mondiaux, il occupe souvent la première place des échanges internationaux (José et al., 2007).

l'exportation des deux symboles incarnant la culture monarchique, le tambour et les danses d'*intore*.

En ce qui concerne la patrimonialisation du café, il faut faire une nette distinction entre production et consommation. Cette dernière est un autre volet, souvent plus récent, plus diffus et plus intime, des fonctions structurantes du café dans les pays de production. C'est à son statut dans la société malgache que se consacre la contribution de Sophie Moreau. À l'échec de l'intégration du café de Madagascar dans l'économie mondialisée répond maintenant le succès de cette intégration sur le marché national. On peut désormais affirmer son identité en buvant ou en s'interdisant de boire, du café. La qualité des grains consommés, les modes de préparation, les lieux de consommation et de sociabilité qui se créent autour sont autant de codes nouveaux. Il y a aujourd'hui deux filières distinctes qui correspondent à deux types d'investissement patrimonial. D'un côté, le café est entré dans le patrimoine alimentaire populaire, qui porte sur un café robusta de faible qualité ; de l'autre, une production d'arabica de luxe, selon les standards des goûts occidentaux, utilise certains attributs patrimoniaux pour construire la qualité symbolique de son produit et justifier son prix, mais sans relation avec le patrimoine caféier paysan.

Ces deux études sur le café ont permis de revisiter le lien particulièrement fort que la patrimonialisation entretient avec la construction des identités. D'ailleurs, ce lien, ajouté à la biodiversité et, plus largement à toutes les questions environnementales, déjà souligné dans nos ouvrages précédents, est de nouveau démontré par plusieurs des contributions à ce volume. Le caractère patrimonial de la biodiversité est affirmé par les scientifiques, qui insistent paradoxalement sur les avantages que procure à l'humanité l'exploitation des ressources qui en sont issues. La nécessité de transmettre un objet à statut patrimonial aux générations futures apparaît comme une réponse possible aux préoccupations de durabilité environnementale et sociale. Quant aux communautés autochtones et locales, elles soulignent les liens étroits entre diversité biologique et diversité culturelle, suivies en cela par les Conventions internationales comme la Convention sur la diversité biologique (CDB) ou l'Organisation mondiale du commerce : ces instances de la globalisation accordent une place de plus en plus importante aux revendications locales qui reposent sur la formulation explicite de nouveaux droits politiques et territoriaux, sur le changement en leur faveur de règles d'accès, d'appropriation et de sauvegarde des ressources naturelles. Si bien que l'on peut dire que dans le cadre de négociations diversifiées, qui vont du plus local au plus global, l'importance accordée à la biodiversité tient souvent au

rôle qu'elle est censée jouer dans la production et la reproduction des identités collectives locales.

L'article de fond de l'économiste Valérie Boisvert par lequel a débuté notre ouvrage se fait l'écho de ces débats et combats. En s'interrogeant sur l'économie de la biodiversité, l'auteur remonte le fil de l'histoire, aux racines de l'alliance objective entre les scientifiques, les protecteurs de la nature et les populations amérindiennes des forêts du Costa Rica où naquit, au tournant des années 1980, le concept de biodiversité. Elle explicite et discute l'apparente contradiction dans laquelle, au niveau mondial se trouve prise la biodiversité, entre marchandisation et patrimonialisation : « au nom d'un pragmatisme pour le moins incertain, quand il s'agit de convaincre les décideurs de l'urgence de mettre en place des politiques volontaristes en faveur de la biodiversité, ce sont des arguments économiques qui sont mis en avant : l'objectif en est de démontrer la rentabilité de la conservation, de construire une image de la biodiversité comme "or vert" ». Dans la réalité du terrain, le rapport entretenu avec les ressources biologiques ne peut être réduit à une logique exclusivement marchande, mais doit aussi être considéré sous l'angle de la pérennité des communautés, la reproduction de leurs identités, les transmissions intergénérationnelles, etc. Autant de caractères qui évoquent un rapport patrimonial et qui montre que la constitution de la biodiversité en problème d'environnement global est à l'origine de dynamiques qui relèvent autant de la « patrimonialisation » que de la « marchandisation » du vivant. Ainsi, selon V. Boisvert, les problèmes rencontrés dans la mise en œuvre de la Convention sur la diversité biologique peuvent être souvent interprétés comme autant de dissonances entre logiques marchande et patrimoniale ou de conflits entre des démarches de patrimonialisation menées par différents groupes ou institutions à différentes échelles.

Territoires et patrimoines : des liens toujours réaffirmés

Les deux ouvrages précédents avaient abondamment démontré les liens quasi consubstantiels entre patrimoine et territoire. Cette thématique irradie encore la plupart des articles de ce volume et s'y retrouve déclinée sous un grand nombre de formes.

La thématique des « parcs, réserves et autres aires protégées », désormais classique dans le champ des études patrimoniales (AUBERTIN *et al.*, 2006 ; RODARY *et al.*, 2004), s'intéresse à l'articulation entre les dynamiques de développement local et la gestion d'objets patrimoniaux

à la dimension territoriale essentielle et à l'origine souvent « exogène » dans la mesure où il s'agit d'unités territoriales, voulues, choisies, gérées à des fins de conservation, souvent bien étrangères aux représentations, pratiques et organisations territoriales locales (CORMIER-SALEM *et al.*, 2002). Deux contributions ont été entièrement consacrées à la gestion de ces patrimoines souvent complexes et encore bien mal connus. Celle d'Aurélié Binot et Marie-Noëlle de Visscher compare deux situations contrastées : le parc de Zakouma (au Tchad), une aire protégée en quasi-déshérence du fait de la non-prise en compte des logiques, pratiques et mécanismes endogènes des riverains ; le parc du W, une réserve transfrontalière entre Bénin, Burkina Faso et Niger, où les gestionnaires ont su prendre les décisions permettant par exemple la résolution de problèmes aussi complexes que la cohabitation de l'élevage transhumant avec l'agriculture sédentaire et la grande faune. D'une manière un peu attendue, les auteurs montrent que la réussite repose de façon cruciale sur un travail de co-construction des questions de gestion et de recherche, une participation des gestionnaires aux étapes de formulation des protocoles d'études, de collectes de données et de leur analyse et interprétation, ainsi que sur l'existence d'un médiateur entre les volets scientifiques et opérationnels d'un projet. Mais, plus novateur, ce travail montre aussi que le principal moteur d'innovation et de production de connaissances a été l'existence, très en amont du projet de gestion, d'une dynamique d'acquisition de compétences et de savoirs propres à chacun des protagonistes, parallèlement à des échanges chercheurs/usagers/praticiens. L'avenir des parcs et réserves dans les pays du Sud semble bien reposer sur la place centrale accordée au caractère collectif des pratiques de gestion et à la prise en compte des territorialités des populations locales, c'est-à-dire la manière dont les individus s'organisent dans l'espace pour gérer l'accès à la ressource. Ces territorialités évoluent considérablement dans le contexte économique globalisé actuel ; par exemple, en Afrique les modèles anciens décrits par l'anthropologie juridique (LE ROY, 2008), ont tendance à se simplifier au profit du modèle unique, géométrique², celui sur lequel reposent justement les aires protégées.

Dans son article, Yildiz Aumeeruddy-Thomas approfondit une réflexion qu'elle a conduite dans deux parcs (à Sumatra et au Pakistan) où priorité fut donnée depuis l'origine aux approches naturalistes des gestions conservatoires (AUMEERUDDY-THOMAS, 2006), et dans deux autres (au Népal et en France) où les rapports nature-sociétés sont valorisés par une démarche de cogestion sur des bases éthiques pour le Pakistan et contractuelle pour les Cévennes. L'auteure prend à bras le

² Ces modèles, dénommés matrices spatio-temporelles par E. Le Roy (2008), sont des cadres conceptuels permettant de dire l'espace où se projettent les rapports sociaux. Ils correspondent en Afrique à 3 principales manières de penser l'espace et les rapports sociaux, l'une géométrique, moderne, capitaliste et fondée sur la propriété privée, l'autre topocentrique, et valorisant les maîtrises foncières (dites droits d'usage), la troisième appelée « odologique » (propre à un cheminement) est celle des pasteurs nomades par exemple.

corps une des questions récurrentes dans le champ de la gouvernance de la biodiversité dans les parcs et réserves : face à la tendance lourde de retour à une gestion conservatoire plus stricte prônée par les sanctuaristes, d'autres voix, notamment au sein de la CDB, s'élèvent pour qu'autour et dans les aires protégées se mettent en place des actions intégrant développement et conservation en mobilisant des approches participatives ou de cogestion (ROUSSEL, 2005). Ses conclusions sont claires et directes : l'avenir des aires protégées dépendra pour une grande part de leur capacité d'innovation dans ce domaine et le retour à une approche plus stricte des questions de biodiversité ne permettra la conservation que d'une part infime de celles-ci, remarquable certes, mais sans doute vulnérable dans le contexte très figé des aires protégées et des changements environnementaux. *In fine*, elle rejoint d'ailleurs certaines des analyses de V. Boisvert qui souligne l'actuel changement de paradigme en matière de protection de la nature : la prise en compte de la biodiversité a largement contribué à remettre en cause les barrières existant entre nature et culture, entre savoirs scientifiques et savoirs vernaculaires.

Deux autres des communications de ce recueil se situent dans le droit fil des ouvrages précédents en détricotant les rapports complexes qu'entretiennent sur le long terme patrimoine et territoire. Jean-Luc Paul a analysé le lien entre matrilineage et territoire chez les Luguru de Tanzanie orientale, à travers des enquêtes de terrain et des analyses de sources historiques, du XVIII^e siècle à l'époque actuelle. Le territoire est abordé sous l'angle du droit d'accès, de la transmission et de l'attachement identitaire. Finalement, son statut « matrimonial » qui sert de cadre actuel à l'accès aux terres, n'est pas un invariant tout au long de l'histoire et mérite d'être nuancé, notamment sous l'angle de la transmission et de l'inaliénabilité : si le territoire est indéniablement un bien commun du matrilineage, son caractère matrimonial est une acquisition récente et sans doute transitoire qui persiste actuellement comme l'un des arguments mis en avant dans les stratégies individuelles d'appropriation du foncier, dans le cadre d'une pression démographique accrue. Les conclusions de l'auteur nourrissent avec pertinence le débat amorcé dans nos deux ouvrages précédents par un questionnement récurrent : le territoire (et le foncier) n'est-il pas le premier des patrimoines en Afrique ? (DE SAINT-SAUVEUR, 2002 ; GARINE *et al.*, 2005).

Il est fréquent de voir les géographes associer tout naturellement dans une même réflexion territoire et patrimoine. C'est la position de Dominique Guillaud qui, dès l'entrée de son article, qualifie de « patrimoine premier » le territoire des communautés de deux îles de

l'océan Indien, Nias et Siberut. Elle s'est attachée à montrer, dans son étude sur le long terme, comment l'identité des groupes à Siberut se construit sur une généalogie de lieux se déterminant par référence à des lieux-étapes des itinéraires migratoires, alors qu'à Nias, elle se base sur les généalogies des fondateurs et de leurs successeurs, recoupées par les sondages archéologiques. Par ce biais, les généalogies servent de registres des droits fonciers et politiques et les mégalithes qui émaillent les paysages locaux comme autant d'enseignes de ces droits. L'originalité de ce contexte réside dans le fait qu'au niveau de chaque clan, les étapes antérieures de la migration sont une sorte de capital mémoriel qui détermine le réseau des ressources foncières exploitables par le clan. Lorsque les terres viennent à manquer ou à être saturées aux abords immédiats d'une maison clanique, ses membres peuvent en effet se tourner vers les aires de leurs étapes précédentes pour y rechercher de nouvelles ressources foncières. En choisissant de comparer Siberut (dont les hommes-fleurs repliés sur eux-mêmes depuis des siècles sont confrontés maintenant à une mondialisation violente) avec Nias (où l'ouverture pour le commerce du poivre et l'arrivée de migrants est ancienne), D. Guillaud démontre une fois de plus que la « crispation territoriale et patrimoniale » n'est pas une histoire récente et apparaît par exemple à chaque arrivée de populations nouvelles.

Faire le lien entre patrimoine et territoire n'est donc pas uniquement une posture méthodologique, mais est souvent imposé par la réalité de terrain. L'Agdal du Yagour en est un exemple parfait. En nous décrivant sa situation actuelle, pris entre deux processus de patrimonialisation, l'une locale, l'autre nationale, Laurent Auclair, Pablo Dominguez, Mohamed Alifriqui et Didier Genin démontrent que cette pratique de gestion pastorale est aussi par nature un paysage et un écosystème, un territoire et des ressources, des règles d'accès, de transmission et de gestion des conflits. Pour nos auteurs, il ne s'agit de rien de moins que d'inventer les Agdals de demain, dans une perspective de « conservation participative » et de « co-management patrimonial » pour balancer harmonieusement entre la muséification et la marchandisation imposées par le développement touristique et le maintien d'un lien local au territoire afin d'éviter l'exclusion des plus pauvres des usagers « traditionnels » (dans le sens, cette fois-ci d'habituels et d'anciens).

Plusieurs articles ont illustré les liens qu'entretiennent les processus de patrimonialisation en marche avec le territoire et les conséquences qu'ils ont sur lui. On peut citer dans cette veine le texte de Frédéric Thomas, Dao The Anh et Lê Duc Thinh qui, au Vietnam, à propos de l'enregistrement d'une indication géographique portant sur un riz

parfumé évoquent « l'épineuse question procédurale de l'administration de la preuve du lien entre qualité et territoire » : ils ont démontré le danger de simplification et d'appauvrissement que peut engendrer une telle procédure. Parmi les nombreux caractères et les nombreux facteurs environnementaux, naturels et humains, qui peuvent expliquer la qualité du produit par son aire de production (son terroir), on comprend bien que la tentation est forte d'en réduire considérablement le nombre pour les normaliser, ce qui *in fine* risque d'entraîner de ce fait une réduction significative de diversité.

L'article le plus emblématique de ce type d'approche (c'est-à-dire d'une certaine manière, les conséquences territoriales d'une patrimonialisation) est celui que nous proposons Ludivine Eloy et ses co-auteurs. Ils ont mis en évidence les liens complexes et souvent disharmonieux (ils utilisent le terme de « décalages ») qu'entretiennent les démarches de patrimonialisation identitaire, culturelle et environnementale des *quilombola*, descendants d'esclaves Marrons, autour de la question du territoire et du foncier dans la région du Trombetas (Pará), également habitée par des communautés d'Amérindiens. La démarche dont fait l'objet ce groupe est issue de la volonté des décideurs brésiliens de reconnaître les droits des populations locales sur leurs territoires et leurs ressources, ainsi que le rôle de leurs connaissances dans la conservation de la biodiversité, parfaitement dans l'esprit du socio-environnementalisme, tel qu'il est pratiqué dans ce pays (CHARTIER et NASUTI, 2009)³. La patrimonialisation des identités ethniques ou culturelles de certains groupes sociaux s'applique aussi à leur espace naturel, celui qu'ils sont censés exploiter, gérer et qui, après avoir été délimité ou borné, devient un patrimoine que les détenteurs se doivent de préserver. Au delà des problèmes de délimitation d'un espace d'usage historiquement diffus, on voit que finalement le territoire et la manière de l'utiliser se trouvent inclus de fait dans les identités à sauvegarder alors que, pour la grande majorité des groupes concernés, ces deux éléments ont toujours été des variables d'ajustement, susceptibles de variations au gré des circonstances qu'elles affrontaient. De plus, dans cette région amazonienne, les territorialités de tous les groupes sociaux sont en pleine mutation : le contexte dans lequel s'inscrivaient leurs activités économiques change et se globalise et de nouveaux besoins apparaissent. Ces groupes doivent s'insérer de plus en plus dans l'économie monétaire et ils sont contraints de trouver de nouvelles stratégies pour conserver leurs droits sur les portions de l'espace qu'ils occupent.

Pour clore cet inventaire analytique des liens entre territoire et patrimoine, nous avons tenu à présenter dans cet ouvrage un travail qui

³ Notons cependant que, depuis l'élection à la tête du pays de Dilma Rousseff, les positions plus « développementalistes » (qui accordent la priorité au développement économique et industriel pour résoudre les problèmes de l'Amazonie) semblent à nouveau privilégiées.

échappe complètement au cadre géographique et socio-économique des autres communications puisqu'il concerne les polémiques qui ont entouré la construction d'éoliennes sur les crêtes montagneuses et les pâturages boisés du Jura suisse. Il n'en constitue pas moins sur le plan thématique une sorte d'acmé des liens entre patrimoine, territoire et paysage : en effet, cet exemple que nous apportent les anthropologues Y. Droz, V. Miéville-Ott et J. Forney montre la force symbolique et la puissance affective de l'attachement identitaire vis-à-vis de territoires patrimonialisés par l'imaginaire collectif, doux paysages ouverts de bois et de pâturages, fruits d'activités paysannes séculaires. Ces paysages culturels sont si investis par l'opinion publique qu'ils parviennent à contrebalancer au plan politique et éthique les inquiétudes écologiques pourtant fortes provoquées, en Suisse, par le recours au nucléaire pour la production d'énergie électrique.

L'ensemble des articles présentés permettent de dégager parmi les nouvelles tendances qui traversent les études patrimoniales au Sud, la prise en compte de nouveaux objets dont le point commun est d'être par essence à la fois culturels et naturels. On y trouve des pratiques et des savoir-faire tels la gastronomie (Matta), la production de spiritueux (Larson et Aguirre) ou encore l'artisanat (Benfoughal).

C'est dans le champ de l'agrobiodiversité et plus particulièrement dans celui des ressources génétiques (sous l'angle des variétés locales et des semences) que nos auteurs sont allés cueillir leurs exemples d'objets nouveaux : cinq articles leur sont plus ou moins intégralement consacrés⁴. Que cette tendance s'intensifie n'est pas une surprise : de nombreux auteurs, en particulier anglo-saxons, ont déjà largement démontré que les paysans ne sont pas les ennemis de la biodiversité (BROOFIELD, 2001) ; dans bon nombre de décisions issues des négociations de la CDB, V. Boivert nous rappelle que la bioprospection (et son pendant déviant le biopiratage) et la valorisation des ressources génétiques issue de la biodiversité sont les pierres angulaires du dispositif de financement de la conservation, de la valorisation et de partage des avantages.

S'il est un patrimoine multidimensionnel au sein duquel concourent à la fois des éléments matériels et immatériels (aussi bien des produits agricoles que des savoir-faire, des manières de table et des formes de sociabilité, une symbolique alimentaire et des objets et ustensiles de cuisine et de la table), c'est bien celui que constituent les cultures

De nouveaux objets à la confluence des questions de nature, de biodiversité et de culture

⁴ Thomas *et al.*, Luxereau, Garine *et al.* et, dans une moindre mesure, Moreau et Hatungimana sous l'angle de la culture du café ; enfin Larson et Aguirre, à propos des agaves du mezcal et de la tequila.

⁵ Le 16 novembre 2010, le « repas gastronomique français », la « gastronomie traditionnelle mexicaine » et la « diète méditerranéenne » ont été inscrits simultanément sur la Liste du Patrimoine culturel immatériel de l'humanité (Unesco).

⁶ On peut évoquer à ce propos la tenue récente (septembre 2011) d'un colloque international sur le sujet et intitulé « Du livre de cuisine au bien patrimonial : 200 ans de nationalisme culinaire en Amérique latine », organisé à Guadalajara par une historienne (Sarah Bak-Geller) du CIESAS et une ethnologue (Esther Katz) de l'UMR Paloc (IRD/MNHN).

culinaires. Au niveau international⁵ comme l'illustre le récent classement du repas gastronomique français sur les listes patrimoniales de l'Unesco, l'intérêt est vif quoiqu'encore débutant et n'ignore pas le Sud. La cuisine contemporaine latino-américaine attire l'attention⁶ et Raul Matta a examiné dans son article les conditions qui ont contribué à l'émergence d'une conscience patrimoniale autour de la nourriture et de la cuisine péruvienne. Actuellement, la candidature imminente de cette gastronomie à une inscription par l'Unesco se prépare. Une réflexion aux plus hauts niveaux péruviens est conduite et associée aux chefs dûment « starisés », des chercheurs, des journalistes et gastronomes, avec les paysans et les spécialistes du monde agricole. La patrimonialisation à l'échelle internationale nécessite de développer une production de qualité et spécifique au pays ; de ce fait, elle rejoint donc des préoccupations d'agrobiodiversité. R. Matta a montré aussi que la construction du discours implique la sélection, la légitimation et aussi la standardisation d'éléments de la diversité alimentaire et des connaissances locales. Comme dans toute sélection, un certain nombre d'éléments seront certes retenus, mais un bien plus grand nombre seront négligés, ce qui laisse prévoir des tensions futures concernant les patrimoines culinaires locaux et la place des savoirs « indigènes ».

⁷ L'article de É. Garine *et al.* est également consacré entièrement à la patrimonialisation des ressources phytogénétiques, dans la région du bassin du lac Tchad, mais il s'en éloigne considérablement sur le plan de l'angle d'analyse, en particulier par la discussion critique qu'il propose (cf. *infra*).

Pour terminer cet inventaire des nouveaux objets de la patrimonialisation, examinons maintenant la place accordée dans cet ouvrage aux ressources génétiques issues de l'agrobiodiversité⁷. L'article d'Anne Luxereau est très emblématique d'un courant de recherche qui répond à l'intérêt des instances de gouvernance mondiale pour la conservation et l'utilisation durable et équitable de cette part essentielle de la biodiversité, menacée d'appauvrissement et d'accaparement par l'agro-industrie et l'industrie semencière. À partir de l'exemple des mils pénicillaires du Niger, l'auteur se fait l'écho des polémiques sur les modes de conservation *in situ/ex situ* en s'interrogeant sur le rôle de l'agriculture familiale vivrière et marchande dans la conservation de la diversité de cette céréale. Ses études de terrain, méticuleuses et étendues dans l'espace et le temps, ont montré tout d'abord que les variétés améliorées par la recherche agronomique pour la brièveté de leurs cycles, et donc leur adéquation à la péjoration climatique, n'ont pas fait disparaître les variétés locales, à cycle plus long, qui n'ont guère bougé de leur aire de production antérieure. Elle montre aussi que la variable culturelle prend souvent le pas sur les variables environnementales même si certaines variétés tardives sont localement en régression. Cet attachement à une céréale et à des variétés identitaires est fort heureux car, faute de moyens matériels et humains appropriés, « la conservation des ressources phyto-

génétiques se fait principalement, pour les espèces cultivées, par les paysans ». Pour eux, les variétés héritées, qualifiées de semences « de nos pères » ou « de la tradition », ont entre autres le mérite d'être localisées, « adaptées à notre sol et à notre climat ». La situation paraît excellente : les paysans, en cas de besoin, savent toujours où se procurer ces semences qui sont généralement accessibles gratuitement à l'intérieur des réseaux de parenté, de voisinage et d'affinité et ont de fait un statut de bien commun ; ils les considèrent d'ailleurs comme forcément bonnes puisque sélectionnées par des pairs. Mais, revers de la médaille, le mil étant allogame, c'est-à-dire se reproduisant surtout par fécondation croisée, est menacé par l'hybridation dégénérative et il n'existe pas actuellement de réseau de distribution de semences locales de qualité.

L'innovation au niveau des procédures et des instruments de la patrimonialisation et de la valorisation des patrimoines se retrouve largement représentée dans nos articles. Cette innovation consiste parfois en la mise en place de nouveaux instruments qui affichent comme objectif tout à la fois la reconnaissance et la valorisation des patrimoines (tels l'inscription sur les listes du Patrimoine immatériel de l'Unesco ou du Brésil ou le Tirpaa⁸ de la Fao), mais le plus souvent en une généralisation de dispositifs déjà anciens (telles les Indications géographiques) impulsés généralement par les instances internationales de la mondialisation. Ces instruments intéressent de plus en plus les chercheurs, en particulier dans leur articulation avec la gouvernance des accès et des usages et leurs impacts sur les communautés locales. C'est à ce propos que les scientifiques expriment le plus souvent leurs réticences et mettent en lumière limites et insuffisances. De l'avis de nos auteurs, l'innovation est malgré tout assez faible et il s'agit plus de l'extension et de l'adaptation de dispositifs anciens, très souvent d'origine occidentale, plutôt que de réelles nouveautés. Les dynamiques d'inscription sur les listes du Patrimoine immatériel ont attiré plusieurs de nos auteurs : liste de l'Unesco (Matta, Boisvert) ou du Brésil (Eloy *et al.*). En revanche, le Tirpaa de la Fao, qui dresse des listes de ressources génétiques locales et organise leur conservation et les échanges au niveau mondial, s'il est évoqué plusieurs fois (Luxereau, Garine *et al.*, Boisvert, Thomas *et al.*), notamment comme déclencheur possible d'éventuelles dynamiques locales de patrimonialisation n'a pas fait vraiment recette dans notre ouvrage, même s'il essuie quelques critiques virulentes (Thomas *et al.*) : peut-être est-ce à mettre en relation avec le caractère encore trop récent

Des instruments nouveaux ouvrant des champs de recherches spécialisés et novateurs

⁸ Traité international sur les ressources phylogénétiques pour l'alimentation et l'agriculture. Le 8 février 2011, Sélim Louafi, politologue du Cirad a fait dans le cadre de la nouvelle année de notre séminaire une intervention intitulée « Le Tirpaa peut-il être un outil de patrimonialisation des semences ? Voir aussi LOUAFI, 2007.

de son entrée en vigueur, mais probablement aussi avec les difficultés rencontrées par son application (LOUAFI, *op. cit.*) ?

Le dispositif d'inscription/valorisation qui occupe la plus grande place dans notre ouvrage est celui déjà ancien en Europe de la reconnaissance des produits de terroir par les systèmes d'Indications géographiques. Ce thème particulièrement riche par ce qu'il implique en termes de gouvernance, de jeux d'acteurs, de conséquences sur la biodiversité est même devenu pour certains chercheurs une spécialité à part entière⁹. Deux articles se situent dans ce mouvement et sont remarquables par la précision et la finesse de leurs analyses, mais aussi par la distance critique très forte qu'ils prennent vis-à-vis des outils et des dispositifs qu'ils étudient.

Jorge Larson et de Xitlali Aguirre ont étudié sur le long terme l'univers des célèbres boissons alcoolisées mexicaines, la tequila et les mezcals, et plus précisément la jungle des normes des dénominations d'origine (DO) qui les protègent et des dispositifs commerciaux qui les valorisent. Ils ont montré que l'étiquetage laisse un vide, subtil mais important, dans lequel s'engouffrent les industriels qui visent le marché de masse, à des fins d'exportation. Un produit de fabrication industrielle n'est pas obligé légalement de signaler par exemple, son taux de sucres issus d'autres sources que les diverses espèces d'agave, ni la présence d'additifs. Cette situation laisse les consommateurs sans information et expose les petits producteurs à une concurrence déloyale et à la dilution des valeurs et des significations techniques et culturelles des différents processus d'élaboration. Ceci annihile du même coup tous les bénéfices qu'on est en droit d'attendre d'un système d'appellation d'origine en matière de protection de la diversité biologique et culturelle, de durabilité et de partages des avantages.

Dans la même veine, mais plus en amont du processus de patrimonialisation que constitue l'enregistrement en IG d'un riz parfumé vietnamien, Frédéric Thomas et ses co-auteurs ont conduit une intéressante réflexion sur les liens entre conservation de la diversité variétale et l'instrument IG. Ils ont montré comment les normes juridiques internationales de la propriété intellectuelle (les accords Adpics), incitent les acteurs locaux à simplifier les liens entre la qualité et le territoire de manière à apporter une preuve recevable du lien entre le gluant, l'onctuosité et l'arôme du riz. De la même manière, la reconnaissance implique de fixer les caractères phénotypiques des variétés cultivées pour obtenir des qualités standards et reconnaissables : de la très large diversité des écotypes cultivés, on passe à un ensemble

⁹ On peut rendre ici hommage aux précurseurs en la matière Philippe Marchenay et Laurence Bérard dont le Centre de recherche de Bourg-en-Bresse « Ressources des terroirs : cultures, usages, sociétés existant depuis 1991 (BÉRARD et MARCHENAY, 2007). Citons aussi le « Réseau Planète Terroir » (créé en 2005 par l'Association française Terroirs & Cultures International et l'Unesco) dont la deuxième rencontre en décembre 2011 a un titre révélateur des objectifs de ce réseau : « Enjeux alimentaires : quelles contributions des terroirs pour nourrir les hommes en cultivant les diversités ? ». Enfin, nous avons nous-mêmes co-organisé un Colloque international, à l'Unesco de Paris, en juin 2009, intitulé « Localiser les produits : une voie durable au service de la diversité naturelle et culturelle des Suds ? » (CORMIER-SALEM et ROUSSEL, 2009).

plus restreint permettant de « déterminer avec des normes testables » (comme l'exige la loi) les caractères spécifiques du produit. Ainsi, les Indications géographiques sont détournées du rôle qu'elles pourraient jouer en matière de conservation de l'agrobiodiversité locale. Et les auteurs de conclure en s'interrogeant sur la place de leurs recherches dans l'évolution actuelle : leur objectif est de contribuer à faire des réglementations AO/IG « un outil d'appropriation collective d'un patrimoine local » et pas uniquement « un droit de propriété intellectuelle à usage marketing ».

Nombre des auteurs des deux ouvrages précédents restaient prudents quant à leurs conclusions en arguant du caractère souvent récent des processus et de leur observation qui ne permettait pas d'avoir un recul suffisant. Dans ce nouveau recueil en revanche, la situation a changé, les patrimonialisations se sont multipliées et ont vieilli autorisant synthèses, comparaisons et critiques et mettant en évidence les limites et les conséquences néfastes des dispositifs à l'œuvre.

Enfin, et c'est aussi une évolution par rapport aux deux ouvrages précédents, nos auteurs s'interrogent très souvent sur la place et le rôle de la recherche et du chercheur dans le champ du patrimoine local et de sa patrimonialisation. Celui-ci n'est plus seulement « pointeur du patrimoine » pour reprendre l'expression de Garine *et al.*, mais il devient souvent acteur du patrimoine, instrument de son enregistrement et de sa reconnaissance. Plus en aval, il assure un suivi, oriente la valorisation, etc. Ainsi, F. Thomas *et al.*, J. Larson et X. Aguirre, L. Eloy *et al.*, V. Boisvert ont-ils accompagné en tant qu'experts les mises en patrimoine qu'ils ont étudiées. Pour A. Binot et M.-N. de Visscher, les chercheurs interviennent non seulement dans la production de connaissances, mais aussi dans la médiation entre gestionnaires et riverains des parcs et aires protégées.

Pour en revenir aux critiques, on peut en distinguer plusieurs catégories. Quelques communications, si elles ne remettent pas vraiment en cause le modèle « patrimoine », critiquent surtout la façon dont il est mobilisé. En nous faisant remarquer que « la catégorie de patrimoine est peu employée et en tout état de cause pas stabilisée en économie », V. Boisvert s'interroge sur le recours lancinant au « patrimoine » que l'on trouve dans les textes de la CBD : n'est-il pas finalement rien d'autre qu'une pieuse injonction à adopter une approche plus

Les limites de la mise
en patrimoine :
quelle place
pour le chercheur ?

anthropocentrée de la conservation ? Plus grave, les revendications patrimoniales locales sont souvent « défensives » en réponse à des tentatives d'accaparement mais au lieu de conduire à l'élaboration d'un bien collectif, à la reconnaissance de droits à pérenniser et transmettre, elle devient à son tour une manière parmi d'autres de s'emparer sans contrôle des ressources et des territoires. Cette idée se retrouve aussi dans les commentaires de Eloy *et al.* à propos de la reconnaissance du patrimoine territorial quilombola : quel est son impact ? Est-il une chance ou une contrainte supplémentaire ? Certes, pour ces enfants d'esclaves affranchis, la reconnaissance effective des droits fonciers est une victoire sur une longue histoire d'exclusion, mais elle présente aussi des dangers de dérives : désormais assurés de ne pas être expulsés, les Quilombola peuvent aussi développer des activités lucratives (comme le défrichement pour la mise en pâturage) qui ne sont pas nécessairement compatibles avec l'intérêt collectif de la communauté ou l'image de durabilité environnementale et sociale souhaitée par les décideurs brésiliens.

On peut mettre aussi dans cette première catégorie de critiques les réticences de Larson et Aguirre ou de Thomas *et al.* qui s'en prennent au dispositif de patrimonialisation qu'ils analysent, le jugeant pour les premiers, au Mexique, trop laxiste et pas assez strict sur l'étiquetage, ce qui pénalise les petits producteurs de mezcal de qualité ; et pour les seconds, au Vietnam, trop restrictif, trop normatif et simplificateur, mal adapté à la conservation des pratiques culturelles et des ressources génétiques locales du riz. On peut aussi faire référence aux regrets de Matta qui constate que la construction du discours patrimonial sur la cuisine péruvienne implique la sélection, la légitimation et la standardisation d'éléments et donc, *in fine*, l'appauvrissement de la diversité alimentaire et des connaissances locales.

Dans nos contributions, un deuxième type de critiques plus radicales et plus fondamentales s'élève. Elles remettent en question l'inefficacité de la notion même de patrimoine dans un certain nombre de contextes économiques et sociaux, mais aussi lorsqu'on cherche à l'appliquer à certains objets qui par essence lui résistent. Tout ne fait pas et ne peut pas faire patrimoine.

L'article de T. Benfoughal sur les vanneries des oasis sahariennes nous en donne un exemple édifiant. Vu la grande utilité des palmiers et de ses nombreuses et importantes significations symboliques, on pouvait penser qu'utiliser les ressources qu'il fournit, en l'occurrence des fibres pour la vannerie, était valorisé et valorisant, très fortement inscrit dans le patrimoine culturel et naturel local et, à ce titre, facile à promouvoir

auprès de la clientèle touristique, en ces temps difficiles où l'économie saharienne en crise cherche des débouchés nouveaux. Or il n'en est rien. Être vannier, de surcroît d'une manière affichée, suppose d'accepter d'être toujours identifié comme ancien cultivateur d'origine servile : nombreux sont ceux qui ainsi gardent intact leur mépris de l'activité vannière et refusent sa pratique. Ce n'est vraiment que dans sa version « féminine » qui se pratique dans le cadre domestique et qui reste envisagée comme une forme d'expression artistique, que la vannerie échappe à cette dévalorisation générale. La « professionnalisation » de la pratique, préalable probablement indispensable à toute expansion économique, est donc en panne. Ce cas d'obstacle à la patrimonialisation n'est pas unique et S. Moreau évoque pour le café à Madagascar une difficulté du même ordre : la consommation du café est restée très longtemps l'apanage des niveaux sociaux les plus bas et les plus marginalisés, ce qui a freiné et retardé la dynamique de patrimonialisation.

Par nature, certains objets résistent à la patrimonialisation locale. Certains de nos auteurs (J. L. Paul ou Y. Droz *et al.*) ont attiré notre attention sur le caractère résolument non patrimonial du paysage et du territoire. Tout paysage et tout territoire sont un construit social qui, s'il s'oublie, n'en est pas moins une invention humaine, très précisément datée et localisée et donc en perpétuelle évolution. Vouloir en faire une entité patrimoniale reconnue, aux caractéristiques figées, transmissible en l'état aux générations futures, peut en effet paraître impossible, car parfaitement incompatible avec sa vraie nature.

Les investigations menées dans la région du bassin du lac Tchad par l'équipe de recherche Plantadiv (E. Garine *et al.*) conduisent également à s'interroger sur la pertinence au niveau local du concept de patrimoine appliqué à un cortège de plantes alimentaires. Les objets vivants, et plus particulièrement les plantes domestiquées (espèces et variétés), présentent aussi des caractéristiques qui demandent si l'on tient à en faire des patrimoines une réflexion toute particulière quant aux processus à employer. En effet, mettre en patrimoine un objet naturel consiste à harmoniser un double système de transmission et de reproduction : celui d'un groupe humain et celui d'organismes qui reproduisent et transmettent, en partie, leur propre patrimoine génétique. La situation des espèces domestiquées est particulièrement intéressante et complexe, car ce sont à la fois des organismes vivants et des artefacts dont l'évolution et la reproduction dépendent largement des actions et des désirs des cultivateurs. D'autant que ce qui est cultivé par un groupe l'est souvent par d'autres et que la connaissance détaillée des

incessants brassages du germoplasme des plantes cultivées risque bien de démontrer un jour que les « semences du père peuvent être à bien des égards semblables à celles des pères des autres ».

L'équipe a noté le mutisme des acteurs locaux à propos de leur patrimoine en plantes cultivées, alors même que se mettent en place des dynamiques de mise en patrimoine au niveau national (catalogage, certification, etc.). Comment dans cette situation évaluer la valeur patrimoniale des divers types et cultivars ? Les auteurs proposent toute une série d'analyses portant sur les critères possibles et sur leurs limites. Les producteurs établissent une hiérarchie parmi les espèces et les variétés qu'ils cultivent, mais celles qui ont une forte valeur symbolique à leurs yeux ne sont pas forcément celles qui sont réputées au loin. Une variété traditionnelle cultivée au champ a peu de chance d'être revendiquée comme patrimoine par un groupe si elle n'est pas en plus valorisée sur le plan de la consommation : c'est dans la marmite qu'une ressource peut devenir patrimoniale. De même, les variétés dont les noms rappellent leur région ou leur village d'origine ne font pas l'objet d'un traitement particulier, ni technique ni symbolique. Lorsqu'on tient compte de la fréquence de citation dans les enquêtes sur les pratiques culturelles, de la valorisation gastronomique et des usages rituels, on obtient pour chaque société des listes de taxons cultivés qui incluent souvent nombre de variétés d'introduction récente, améliorées par la recherche agronomique. Ces listes sont toujours très différentes de celles citées dans le cadre de discours patrimoniaux explicites. Mais quelle est alors la catégorie à laquelle est attribuée la plus grande valeur culturelle et qui constituerait le patrimoine que l'on souhaite transmettre ? Les résultats de ces travaux montrent plutôt que ce sont des catégories intermédiaires qui englobent plusieurs taxons terminaux, par exemple le grand groupe de taxons appelés « sorgho rouge » : ce sont elles qui sont les plus importantes pour comprendre la logique des représentations autant que celles des usages.

En guise de conclusion, cet ouvrage a permis d'explorer à nouveau le champ du patrimoine ou plutôt des patrimoines tant cette notion se révèle plurielle, fluctuante dans le temps, selon les marchés et les normes internationales en évolution permanente. Des constantes s'observent, notamment concernant l'approche du patrimoine dit naturel par le territoire, ou se renforcent comme la variable économique avec la valorisation touristique ou l'insertion dans un monde globalisé. Mais d'autres éléments apparaissent avec la mise en place de réglementations de plus en plus strictes, l'inventaire des ressources génétiques, la reconnaissance ou non de pratiques culinaires, artisanales

ou bien la volonté de prise en compte des représentations culturelles locales relevant d'un imaginaire collectif, montrant bien l'incessante construction à l'œuvre dans la mise en patrimoine, quels qu'en soient les objets et les acteurs.

Références

AUBERTIN C., PINTON F., RODARY E. (eds), 2006 – *Les aires protégées, zones d'expérimentation du développement durable : recueil des contributions*. Orléans : IRD, 248 p.

AUMEERUDDY THOMAS Y., 2006 – « Une analyse comparée de l'historicité du mode d'engagement des acteurs autour des savoirs locaux et des approches participatives dans trois parcs nationaux : Ayubia (Pakistan), Shey Phoksundo (Népal) et Cévennes (France) ». In : Aubertin C., Pinton F., Rodary E. (eds.) : *Les aires protégées, zones d'expérimentation du développement durable : recueil des contributions*, Orléans, IRD, 16 p.

BÉRARD L., MARCHENAY P., 2007 – *Produits de terroir, comprendre et agir*. CNRS, Alimentec, Bourg-en-Bresse, 58 p.

BONNOT T., 2002 – *La vie des objets. D'ustensiles banals à objets de collection*. Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 246 p.

BROOKFIELD H., 2001 – *Exploring Agrodiversity*. New York Columbia University Press, 608 p.

CHARLERY DE LA MASSELIÈRE B. (Coor.), 2008 – Cafés et caféiers-Singularités et universalité d'une production mondialisée. *Revue Études rurales*, 180, 312 p.

CHARTIER D., NASUTI S., 2009 – Le délicat apprentissage d'une préservation conjointe des écosystèmes et des sociétés (Maranhao, Brésil). *Géographie et Cultures*, 69 : 97-113.

CORMIER-SALEM M.-C., ROUSSEL B., 2000 – Patrimoines naturels : la surenchère. *La Recherche*, 333 : 106-110.

CORMIER-SALEM M.-C., JUHÉ-BEAULATON D, BOUTRAIS J.-B., ROUSSEL B. (eds), 2002 – *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales, enjeux internationaux*. Paris, IRD, coll. Colloques et séminaires, 468 p.

CORMIER-SALEM M.-C., JUHÉ-BEAULATON D, BOUTRAIS J.-B., ROUSSEL B. (eds), 2005 – *Patrimoines naturels au Sud : territoires identités et stratégies locales*. Paris, IRD, coll. Colloques et séminaires, 552 p.

Cormier-Salem M.-C., Roussel B., (eds), 2009 – Les produits de terroir au service de la diversité biologique et culturelle ? *Autrepart*, 50, 202 p.

GARINE E., LANGLOIS O., RAIMOND C., 2005 – « Le territoire est-il bien un patrimoine ? Étude comparative de deux sociétés de la Haute Bénoué (Dii et Duupa, Nord-Cameroun) ». In Cormier-Salem M.-C., Juhé-Beaulaton D., Boutrais J.-B., Roussel B. (eds) : *Patrimoines naturels au Sud : territoires identités et stratégies locales*, Paris, IRD, coll. Colloques et séminaires : 177-235.

IUCN, 2011 – *La nature du progrès*. Rapport annuel 2010. UICN Gland, 28 p.

JOSÉ G. D., DA COSTA T. H. M., 2007 – Is coffee a functional food? *British Journal of Nutrition*, 93 (06) : 773-782.

LE ROY E., 2008 – « L'homme, la terre, le droit, quatre lectures de la juridicité du rapport « foncier ». In Barrière O, Rochegude A. (dir.) : *Foncier et environnement en Afrique, des acteurs au(x) droit(s)*, Cahiers d'Anthropologie du Droit, 2007-2008, Paris, LAJP, Karthala : 129-156.

LOUAFI S., 2007 – *Les collections ex situ et la mise en œuvre du système multilatéral du traité international de la FAO*. Paris, Iddri, Synthèses n° 02/2007, 4 p.

RODARY E., CASTELLANET C., ROSSI G., 2004 – *Conservation de la nature et développement : l'intégration impossible ?* Paris, Éditions Karthala, 308 p.

ROUSSEL B., 2005 – « Une gageure pour la gouvernance : représenter

toute la diversité du local ». *In Actes de la conférence internationale Atelier « Biodiversité, Science et gouvernance »*, Paris, 24-28 janvier 2005, Paris, MNHN : 82-88.

SAINT-SAUVEUR A. DE, 2002 – Prévention des vols de bétail chez les agro-

pasteurs bara de Madagascar. Une conception défensive du patrimoine. *In* .Cormier-Salem M.-C., Juhé-Beaulaton D., Boutrais J.-B., Roussel B. (eds) : *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales, enjeux internationaux*, Paris, IRD, coll. Colloques et séminaires : 245-258.

Imprimé en France
par JOUVE
1, rue du Docteur Sauvé, 53100 Mayenne
octobre 2013 - N°2122738U



JOUVE est titulaire du label imprim'vert®

Mots clés

Patrimoine
Jeux d'acteurs
Biodiversité
Alimentation
Aires protégées
Conflits

Keywords

Heritage
Strategies of actors
Biodiversity
Food
Protected areas
Conflicts



Dans les pays du Nord comme dans ceux du Sud, la patrimonialisation de la nature connaît actuellement un engouement de plus en plus vif. Des espèces aux espaces, des pratiques aux savoirs, les champs du patrimoine ne cessent de s'étendre, de se diversifier, et les processus de patrimonialisation de se multiplier : les populations locales interviennent de plus en plus fréquemment dans les démarches d'identification, de reconnaissance, de réhabilitation et de valorisation de leur patrimoine.

Cette mise en patrimoine s'accompagne cependant souvent de conflits de représentations ou d'intérêts. Les acteurs locaux questionnent notamment les objectifs des instruments de réglementation ou de qualification et s'inquiètent de la multiplication des normes et obligations qui accompagnent la culture imposée d'une plante, la mise en place d'une indication géographique ou la création d'un parc national.

Cet ouvrage pluridisciplinaire met l'accent sur les nouveaux types de patrimoines (cultivars, pratiques gastronomiques, savoirs et savoir-faire locaux, etc.) et les nouveaux instruments de mise en valeur du patrimoine, naturel et culturel. Sont en particulier analysés les jeux d'acteurs, du local au global, les recompositions sociales, les réorganisations spatiales et institutionnelles, dans des contextes écologiques, politiques, économiques et sociaux en pleine mutation. Il offre un état des lieux actualisé et original sur les dangers de la patrimonialisation, ses limites et ses dérives

IRD
Institut de recherche
pour le développement

44, bd de Dunkerque
13572 Marseille cedex 02
editions@ird.fr
www.edition.ird.fr

Diffusion
32, av. Henri-Varagnat
93143 Bondy cedex
diffusion@ird.fr

38 €

ISBN 978-2-7099-1747-6
ISSN 1278-348X

